НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ ТА ЕТНОГРАФІЯ

SSN 0130-6
199
5·6





Бандурист Юрій Сінгалевич (1911—1947)

СЛОВО ДО РІДНОЇ МАТЕРІ

О Україно, страднице свята!
На шрамі шрам, на рані рана!
Лиш ти моя надія і мета,
Що сяє зорею весняно...

Про сина славного загомони,
Про дух геройський, про Мазепу,
Що прагнув волі, сонця і весни
І горам, і ланам, і степу...

Твій стяг над плесами борів
Степами, селами й містами
Замайорить, як майорів,
Жовто-блакиті кольорами...

О Україно! Знов повстанеш ти,
Соборна, вільна і багата,
В одній родині зійдуться брати
Під гомін радісного свята.

О Україно! Слався у віках!
Героїв земле, люба й мила!..
Тобі, тобі! Одна моя любов,
О страднице! О Україно!

1954—1955

Андрій ПАТРУС-КАРПАТСЬКИЙ

НАЦІОНАЛЬНА
АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ

ІНСТИТУТ
МИСТЕЦТВОЗНАВСТВА,
ФОЛЬКЛОРИСТИКИ
ТА ЕТНОЛОГІЇ
ім. М. РИЛЬСЬКОГО

МІЖНАРОДНА
АСОЦІАЦІЯ ЕТНОЛОГІВ

НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ ТА ЕТНОГРАФІЯ

5·6 1996

Рік заснування 1925

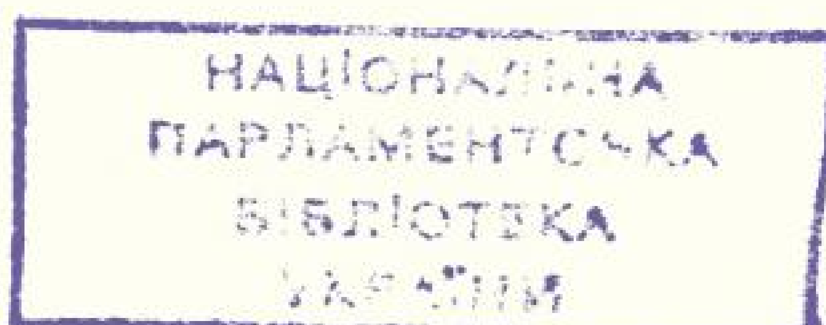
Виходить один раз
на два місяці

КИЇВ

НАУКОВА ДУМКА

ВЕРЕСЕНЬ — ЖОВТЕНЬ
ЛИСТОПАД — ГРУДЕНЬ
(252—153)

**Цей номер журналу надруковано
завдяки доброчинній фінансовій підтримці
міжнародного фонду "Відродження" (фонду Сороса)**



У ЖУРНАЛІ

© Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського
НАН України, 1997

ЗАСНОВНИКИ ЖУРНАЛУ (при поновній державній реєстрації):

Президія НАН України, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського та Міністерство культури і мистецтв України

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

Олександр КОСТЮК (головний редактор), Лідія АРТЮХ, Юрій ГОШКО, Софія ГРИЦА, Петро КОНОНЕНКО, Богдан МЕДВІДСЬКИЙ, Микола МУШИНКА, Степан ПАВЛЮК, Михайло ПАЗЯК (заступник головного редактора), Олександр ФЕДОРУК, Вікторія ЮЗВЕНКО

Адреса редакції
252001 МСП, Київ 1
вул. Грушевського, 4
Телефон 229-50-29

Науковий редактор *О. Г. Костюк*
Відповідальний секретар *І. М. Власенко*
Редактори відділів *В. Т. Скуратівський, Г. М. Тищенко, К. М. Шпак*

Художні редактори *Н. М. Абрамова, М. І. Стратілат*
Технічний редактор *Т. М. Шендерович*
Коректор *Н. А. Дерев'янко*
Комп'ютерна верстка *Л. М. Каткової*

Редакція не завжди погоджується з думками авторів статей

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації
Серія КВ. № 649 від 25.05.94

Здано до набору 06.12.96. Підп. до друку 10.02.97. Формат 70×108/16. Папір офс. № 1. Гарн. Тип Таймс. Друк. офсетний. Ум. друк. арк. 8,4. Ум. фарбо-відб. 8,93. Обл. вид. арк. 9,43. Тираж. 1360 прим. Зам. 7-56.

Оригінал-макет підготовлено у видавництві «Наукова думка». 252601 Київ 4, вул. Терещенківська, 3.
ВАТ «Книжкова друкарня наукової книги». 252030 Київ, вул. Б. Хмельницького, 19.



З ІСТОРІЇ НАУКИ, КУЛЬТУРИ ТА ПОБУТУ

ВИДАТНИЙ УКРАЇНСЬКИЙ ЕТНОГРАФ І ФОЛЬКЛОРИСТ

(До 125-річчя від дня народження академіка Андрія Лободи)

Виповнюється 125 років від дня народження видатного українського вченого, академіка Української Академії наук (з 1922 р.), члена-кореспондента АН СРСР (1924), професора Київського університету (1904), організатора науки в Україні, фахівця в галузі етнографії, фольклористики, краєзнавства та літератури Андрія Митрофановича Лободи. Він був головою перших академічних установ, комісій — Етнографічної і Краєзнавчої, членом комісій з видання пам'яток новітнього українського письменства і творів Шевченка, Франка, Антоновича, Драгоманова.

Понад 10 років — секретар і активний член Товариства Нестора-літописця, голова етнографічної секції Українського наукового товариства в Києві, засновник і голова історично-літературного товариства при ВУАН, головний редактор "Київських університетських відомостей", перший головний редактор новозаснованого академічного журналу українських фольклористів та етнологів.

А. М. Лобода — професор Київського університету і ряду інших навчальних закладів України, він автор грунтовних наукових праць з етнографії, фольклористики, письменства, а також підручників і методичних посібників для викладачів та студентів-філологів.

Народився А. Лобода 14 червня 1871 року в м. Свенцянах (місто Швенчоніс, Литва). Середню освіту здобув у Катеринославській гімназії, яку закінчив 1890 року. Тоді ж вступив на історико-філологічний факультет Університету св. Володимира в Києві. Спеціалізувався на вивченні слов'яно-руської філології. Восени 1894 року А. Лобода закінчив університет, отримав диплом першого ступеня і видав "Критико-библиографический обзор трудов по изучению русского богатырского эпоса", за який йому було присуджено золоту медаль і Пироговську премію (1, с. 7) *. З 1895 по 1896 роки він був стипендіатом Університету при кафедрі російської мови і літератури, а також викладачем у київській реальній школі.

У цей період Андрій Митрофанович видав грунтовну працю "Русский богатырский эпос в отношении историко-литературном", зарекомендувавши себе не лише працьовитим і сумлінним, але й талановитим працівником (2, с. 518). Він особисто назбирав і занотував велику кількість билин. У своїй праці А. Лобода з'ясував розбіжності між билинами й історичними піснями, запропонував найбільш ефективну їх класифікацію, виклав історію походження багатьох билинних уявлень, з'ясував витоки сюжетів, охарактеризував різні тлумачення дійових осіб тощо. Значне місце в монографії займає аналіз билинної творчості в літературі

* Посилання див. у кінці статті. Першою цифрою в тексті позначено назву роботи, другою — сторінку.

XVIII—XIX ст. Друга частина праці присвячена дослідженню наукових основ вивчення російського богатирського епосу, які сформували його попередники. Автор виявив фактори, під впливом яких відбувався розвиток народної поезії, вирішив питання про роль міфологічного елементу в билинах, вказав на залишені білі плями у вивченні билин — це насамперед питання про місце і час їх створення, генезу билинних мотивів, ступінь впливу на них творчості інших народів і т. ін. Ця монографія, яка містить багатий фактичний матеріал, дістала високу оцінку І. Франка.

1896 р. А. Лободу обрано членом історичного товариства Нестора-літописця. Він часто виступав на засіданнях товариства з науковими доповідями, але лише декілька з них були надруковані: "Школьная драма Стефанотокос по вновь найденной рукописи 1741—1743 гг.", "Женитьба кн. Владимира св. по летописаниям и былевым данным" та ін. Змістовні доповіді А. Лободи стосувались творчої спадщини М. О. Максимовича і Л. М. Толстого. Окрім наукової діяльності, Андрій Митрофанович виконував велику організаційну роботу — упродовж 11 років був секретарем Товариства Нестора-літописця.

1897 р. А. Лобода витримав магістерські іспити і на початку 1898 р. був затверджений приват-доцентом кафедри російської мови і літератури.

1904 р. Андрій Митрофанович захистив у Раді Київського університету магістерську дисертацію "Російські билини про сватання", яка видана друком у "Київських університетських відомостях" (1902—1904 рр.). Оскільки мотиви сватання належать до найбільш улюблених і популярних в російському билинному епосі, і навіть у билинах з домінуючими іншими темами часто присутні епізоди зі сватанням, вчений зосередився на аналізі цього циклу билин. Він дослідив билини про одруження Добрині, Ідола, який сватався до племінниці кн. Володимира, про сватання Солов'я Будимировича та ін. А. М. Лобода вказав на розбіжності висновків в багатьох науковців відносно цього циклу билин. Зокрема, щодо билин про Солов'я Будимировича, то на думку Андрія Митрофановича, не було достатніх підстав вважати їх походження суто новгородським, як стверджували деякі вчені, оскільки тему билин розроблено у відповідності до загальноросійських весільних традицій.

Займаючись дослідженням російського билинного епосу, автор помітив, що російська обрядова поезія у перші періоди розвитку була більш життєздатною і самобутньою, відзначалася більшою цілісністю і внутрішнім змістом. Форми, у які втілювалися билини, часто-густо не відрізнялися оригінальністю і в багатьох випадках російські билинні мотиви нагадували споріднені у фольклорі інших народів. Це явище автор обгрунтував тим, що тема, запозичена із одного джерела, комбінувалась з іншими подібними темами, творчі засоби, засвоєні від одного народу, поєднувались з подібними прийомами, розповсюдженими в інших, і кінець кінцем твір остаточно засвоювався власним народом. А. М. Лобода дійшов висновку, що російський билинний епос переробив давні російські оповідання і пісні, увібрав в себе кращі наспіви і теми інших, народів і являє собою новий своєрідний взірець російської народної творчості (3, с. 286). Після захисту дисертації в 1904 р. А. М. Лободу обрано екстраординарним професором кафедри російської мови і літератури.

Прихильник розвитку поряд з лекційним викладанням нетрадиційних форм навчання студентів, А. М. Лобода підтримав 1904 року ініціативу В. М. Перетца, який організував науковий гурток для студентів університету, схильних до творчої дослідницької праці. Протягом кількох років група студентів збиралася почергово на квартирах професорів В. М. Перетца і А. М. Лободи для проведення занять з філології. З 1917 року гурток здобув офіційний статус і дістав назву "Семінарій російської філології". Така форма освіти виявилася дуже корисною. Із Семінарію вийшло понад 20 професорів і в Києві було сформовано представницьку школу філологів (4).

Восени 1906 року нарешті відбулася подія, якої багато років чекала прогресивна інтелігенція України — було скасовано "Тимчасові правила про друкування", які забороняли розповсюдження в Російській імперії

української мови. Незважаючи на жорстокі цензурні обмеження і складні суспільно-політичні обставини, з ініціативи співробітників часопису "Киевская старина" в Києві було засновано Українське наукове товариство. Його статут підписали 1906 року професори В. Б. Антонович, І. В. Лучицький, П. К. Житецький, В. М. Науменко. Товариство мало на меті залучення до дослідницької діяльності розпорошених наукових сил України, розробки різноманітних, передусім українознавчих наукових напрямків, координації наукової діяльності, популяризації результатів досліджень. 27 квітня 1907 року відбулись перші загальні збори УНТ на яких його головою обрано М. С. Грушевського. Того ж року сформовано наукові секції — історичну, філологічну, природничо-лікарську. До складу філологічної секції під головуванням В. М. Перетца увійшли А. Лобода, І. Тимченко, В. Грінченко, В. Доманицький, П. Житецький, С. Маслов, К. Михальчук, Я. Петров, І. Стешенко. Оскільки етнографічна проблематика не була виділена в окрему секцію, А. М. Лобода проводив свої дослідження в рамках філологічної секції. 1908 року, наприклад, в "Записках" вийшла його стаття "Праці Антоновича по етнографії та літературі", де грунтовну працю В. Антоновича "Исторические песни малорусского народа", видану спільно з Драгомановим, названо найбільш повним зведенням українського пісенного матеріалу.



Андрій Лобода. Мал. Я. Музиченко. Туш. Перо, 1995.

1912 року етнографія відокремилась в самостійну секцію, яку очолив О. Шрамченко. Секція займалась пошуком, збиранням, обробкою етнографічних даних, здебільшого пісенних. В 1914 році вийшов перший випуск "Українського етнографічного збірника" під редагуванням О. Шрамченка. Під час громадянської війни наукова діяльність УНТ перебувала у стані стагнації, але вже в перші місяці після Лютневої революції товариство поповнилося новими членами. Головою етнографічної секції, яка налічувала 25 осіб, став А. М. Лобода. Він спрямував роботу секції в напрямку об'єднання і координації всієї наукової діяльності в Україні в галузі етнографії, надання допомоги в організації нових наукових осередків в провінції, видання етнографічних розвідок, боротьби за збереження давніх пам'яток української культури. "Зараз, коли гинуть багаті цінності народної культури, потреба негайно провести саму широку працю по збиранню всього того, що ще збереглося. Зібраний матеріал дасть можливість українській науці вияснити шляхи, що ними ішов розвиток життя українського народу, та послужить до студії над всіма формами народного господарства, допомагаючи ліпше розуміти народну душу, а тим самим будову української самостійної державності на здорових, своєрідних основах" (5, арк. 1) — таку програму розробила рада етнографічної секції в 1920 р. Наступного року діяльність А. М. Лободи в УНТ припинилась у зв'язку з ліквідацією товариства і включенням його наукових підрозділів у відповідні установи Української академії наук (УАН).

Поряд з роботою в університеті і співробітництвом в УНТ А. М. Лобода з 1909 був професором методики викладання літератури на Педагогічних курсах при Київському шкільному окрузі, призначених для підготовки вчителів середніх шкіл. Уперше на цих курсах Андрій Митрофанович створив Український відділ для вивчення історії українського письменства. В 1910 р. видані "Лекции по народной словесности" і "Лекции по истории новой русской литературы" А. М. Лободи.

З 1914 року А. М. Лобода виконував обов'язки секретаря історично-філологічного факультету Київського університету, головного редактора

"Київських університетських відомостей". Під час евакуації частина університету св. Володимира була переведена до Саратова. А. М. Лобода входив до складу евакуаційної комісії. В Саратові брав участь в розробці перспективних планів історично-філологічного факультету, який мав відкритися в університеті.

З 1917 року А. М. Лобода — ординарний професор Київського університету. Після Лютневої революції широкого розповсюдження набув рух за розвиток в Україні вищої освіти. На II Всеукраїнському педагогічному з'їзді, який відбувся в серпні 1917 р., прийнято рішення про заснування в Києві Українського народного університету. Цей вищий навчальний заклад, який не отримував державних субсидій, відкрито 5 жовтня 1917 року у складі трьох факультетів — історико-філологічного, фізико-математичного і правничого. 17 серпня 1918 р. гетьман П. Скоропадський затвердив прийнятий Радою міністрів закон про перетворення Київського народного університету на Київський державний український університет у складі історико-філологічного, фізико-математичного, правничого, лікарського факультетів (6). Ректором його було призначено І. М. Ганицького. Серед перших професорів університету був А. М. Лобода, який очолив кафедру російської мови і літератури.

1920 року на базі Київського університету св. Володимира засновано Вищий інститут народної освіти, який проіснував до 1930 р. і де А. М. Лобода завідував кафедрою російської мови і літератури до кінця свого життя.

1918 року побачила світ стаття Андрія Митрофановича "П. О. Куліш — етнограф". Автор розглянув низку найбільш відомих праць П. Куліша, зокрема проаналізував його фундаментальну монографію "Записки о южной Руси". Андрій Митрофанович виявив багато помилок, неточностей, невідповідних висновків і узагальнень в науковій спадщині П. Куліша, але вважав доцільним вивчення його творів, які містять чималий народнопоетичний матеріал, а філософія вченого стимулює до запровадження більш грунтовних досліджень в галузі етнографії.

На початку 20-х років А. М. Лобода працював у Київській Вищій педагогічній і Червоній військовій школах (7, арк. 1), де займався розробкою методів і програм викладання історії літератури. Методика викладання, яка націлювала на розвиток в учнях творчого мислення і програма курсу, що охоплювала всю низку основних питань з літературознавства, розроблені А. Лободою, знайшли широке запровадження у вищій школі України.

14 листопада 1918 року гетьман П. Скоропадський підписав закон про заснування у Києві Академії наук. 26 листопада того ж року прийнято статут УАН, почалося формування наукових і господарських підрозділів. А. М. Лобода зайняв посаду голови господарської управи і виконував цю копітку роботу до 1923 р. Андрій Митрофанович брав активну участь і в діяльності суто наукових закладів Академії наук. Він працював у Постійній комісії по виданню пам'яток новітнього українського письменства, виданню творів Шевченка, Франка, Антоновича і Драгоманова, організовував і очолив історико-літературне товариство при ВУАН.

Своїми науковими знаннями, досвідом, ерудицією вчений щиро ділився з колегами. Він часто виступав з доповідями на засіданнях товариства, робив прилюдні лекції, орієнтовані на різні аудиторії слухачів.

1922 року за значні заслуги в галузі розвитку етнографії А. М. Лободу обрано академіком УАН по кафедрі етнографії і фольклору (8, с. 334—335). Того ж року він очолив комісії — краєзнавства і етнографічну. Андрій Митрофанович брав участь в роботі 4-ї сесії Центрального бюро краєзнавства Російської академії наук, членом якого став у 1923 р. Надзвичайно цікавою виявилась його доповідь про стан краєзнавства в Україні. Для поліпшення діяльності в галузі краєзнавства на терені України Комісія встановила і підтримувала зв'язки з Житомирським, Чернівецьким, Полтавським та іншими краєзнавчими закладами. Завдяки самовідданій праці академіка у Харкові організовано краєзнавчу комісію при УАН під головуванням Д. К. Зеленіна, зорієнтовану на дослідження Слобідської України.

Незважаючи на те, що деякий час Комісія мала лише одного штатного співробітника, діяльність її проходила досить жваво. Лише у перший рік існування відбулося 27 засідань і заслухано 32 наукові доповіді. До співробітництва в Комісії А. М. Лобода залучив десятки ентузіастів на місцях, що дало змогу у стислі терміни накопичити численні первинні дані. Комісія видала друком праці з найменш досліджених на той час питань етнографії — жестів, міміки, початкової писемності, дитячої мови, а також велику кількість програм для збирання пісень, оповідань, казок, приказок, прислів'їв, програм лекцій з етнографії, посібників та інструкцій для збирання фольклорного матеріалу для шкільного краєзнавства і т. ін. (9, с. 10). 1925 року з ініціативи А. М. Лободи і під його редагуванням засновано "Етнографічний вісник". В першому номері журналу вміщено велику статтю Андрія Митрофановича "Сучасний стан і чергові завдання української етнографії". Академік надавав виняткового значення етнографії у справі розвитку національної самосвідомості українського народу: "Етнографія була однією з головніших підстав національного відродження слов'ян за нової доби (XVIII-XIX ст.) і ця її роль на Україні (з Галичиною) була, безумовно, видатна. Під час русифікації, різних утисків та заборон, що в Російській Україні захопили були навіть кілька років XX століття, з етнографічного грунту був головний, а частенько єдиний зв'язок між "верхами" й "низами" українського народу... На етнографічному грунті виховувалися цілі покоління українських громадян, зокрема, представників науки та мистецтва, особливо письменства..." (10, с. 1). А. М. Лобода уперше в Україні поставив вивчення етнографії і фольклористики на наукову основу. Він розробив розгорнуту програму проведення наукових досліджень і вирішення першочергових завдань галузі етнографії: переклад і видання найбільш відомих праць іноземних вчених для остаточного з'ясування самого поняття "етнографія", формулювання її цілей, завдань, визначення місця, яке вона займає серед інших наук тощо. Програма А. М. Лободи почала реалізуватись Етнографічною комісією. Праці академіка і керованого ним наукового закладу набули розголосу далеко за межами України. 1924 р. А. М. Лободу обрано членом-кореспондентом Академії наук СРСР.

У програмі діяльності Комісії А. М. Лобода передбачив дослідження як історичного минулого, так і сьогодення села, землеробської техніки, юридичних звичаїв, правових питань, народного календаря, релігійних вірувань. З огляду на те, що Комісія залучила до співробітництва велику кількість аматорів-краєзнавців у різних куточках країни, були зібрані, зокрема, унікальні свідчення з історії примусової колективізації, що мають у наш час неабияку цінність для відновлення історичної правди про події кінця 20-х років. Ретельно вивчалась членами Комісії історія колонізації українських земель.

За ініціативою Комісії у вузах, технікумах і школах виникали етнографічні і краєзнавчі осередки, які збирали матеріал про походження сіл, накопичували тексти пісень, казок, легенд, приказок, систематизували дані про географічне розташування населених пунктів, кількісний та національний склад населення, економічне, культурне та громадське життя, побут і т. ін. (11, с. 46—48).

Для підтримки фольклористичних інтересів і популяризації методів збирання етнографічних матеріалів видавався невеличкий "Бюлетень Етнографічної комісії ВУАН", на сторінках якого з'являлись стислі розвідки з певних видів народної творчості, методичні поради, програми тощо.

Наприкінці 20-х років Комісія ставила метою вивчення історії заводів, фабрик, науково-дослідних установ з погляду робітничого побуту, приватного (сімейного) та громадського життя як у дореволюційні часи, так і на тогочасному етапі. Певна увага приділялась історії революційних рухів, внаслідок чого було накопичено значний обсяг матеріалів з історії Лютневої революції в Росії. Вивчався фольклор національних меншин в Україні. Під керівництвом А. М. Лободи О. П. Баранников підготував цікаву розвідку "Українські цигани", видану друком під редагуванням А. М. Лободи 1931 року, в якій висвітлювалась циганська уснопоетична творчість. У травні 1929 року за ініціативою академіка при Етнографічній

комісії утворено Кабінет національних меншин для вивчення культури і в першу чергу народної творчості різних національних груп та народностей, що проживали в Україні. Кабінет підготував спеціальні програми, анкети, інструкції для збору даних про культурні особливості і побут національних меншин (12, с. 151).

А. М. Лобода у своїх дослідженнях вдавався до різних методів вивчення фольклору. Він широко користувався, зокрема, фактологічним методом, який забезпечував суто об'єктивну фіксацію фактів і сприяв нагромадженню першоджерел для наступних синтетичних праць. Науковий колектив під його керівництвом обстежував різні архіви, виявляв давні маловідомі видання. З участю академіка у 1928 році був перевиданий збірник прислів'їв, складений свого часу М. Номисом. Велику увагу А. М. Лобода приділяв і глибокому, комплексному аналізу матеріалів культурного розвитку народу із застосуванням складних методів вивчення першоджерел, що мало вирішальне значення для формування теоретичних засад опрацювання фольклору з виявленням його художньої специфіки, соціальної функції тощо. У статті "Від частушки до пісні довгої" (1928), наприклад, Андрій Митрофанович вирішив питання про генезу і взаємопроникнення жанрів. Він навів приклади, як із ідейно-, тематично і художньо-споріднених частушок з'являються характерні твори, що потім перевтілюються в сюжетні пісні.

Внесок Етнографічної комісії у розвиток етнографії та краєзнавства був високо оцінений Всесоюзним географічним товариством, яке 1927 року присудило голові комісії А. Лободі золоту медаль, а одному з її активних членів В. Петрову — срібну.

Наприкінці 20-х років А. Лобода переніс інсульт, стан здоров'я його погіршувався і 1 січня 1931 року академік помер.

Андрій Митрофанович залишив по собі добру пам'ять не лише як видатний вчений, організатор наукових установ і досвідчений викладач, але і як надзвичайно чуйна людина, "...яка по загальному визнанню, нікому в житті не заподіяла лиха, але багатьом робила добро настільки, наскільки дозволяли сили" (13, с. 519). Вже після смерті А. М. Лободи, 1932 року співробітники Етнографічної комісії у руслі викривальної кампанії гостро засудили її, як так звану "ворожу пролетаріатові і реакційну".

Члени Комісії піддали різкій критиці накреслені академіком завдання етнографічної науки, буцімто за те, що етнографічним особливостям віддано примат над класовим підходом. Помітно змінилась і галузь наукових досліджень комісії: "Етнографічна Комісія ВУАН зробила спробу "наблизитись до життя", оновити свою тематику і в рамці досліду включила фольклор революції, новий побут та інше" (14, с. XV). Засуджено було і спрямованість "Етнографічного вісника": "Замість участі в культурній революції (антирелігійна робота) часопис служив інтересам реакційних і попівських угруповань, старано "консервуючи" на своїх сторінках побут ганебного минулого і його пережитки, затушковуючи нове радянське життя" (15, с. XVIII).

Залишившись без свого інтелектуального і організаційного лідера, Етнографічна комісія помітно послабила свою діяльність. 1933 року у зв'язку з реорганізацією багатьох установ УАН її разом з іншими етнографічними і археологічними закладами перетворено в Спілку інституцій матеріальної культури, а з 1934 — в Інститут історії матеріальної культури ВУАН. Спадкоємцями "Етнографічного вісника" стали часописи "Український фольклор" (1937—1939), "Народна творчість" (1939—1941), "Наукові записки" (1947—1957) і нарешті, журнал "Народна творчість та етнографія".

Багату творчу спадщину А. М. Лободи упродовж багатьох років радянська наука здебільшого визнавала за "консервативну" і "буржуазно-ліберальнонаціоналістичну". Його розвідки насправді далеко не завжди відповідали вимогам марксистсько-ленінської теорії, бо конструювались на суто наукових об'єктивних підвалинах. Його науковий доробок наступні покоління вчених вивчали передусім лише з боку використання багатого фактологічного матеріалу. Але слід визнати, що і в 60-і роки, коли етнографію, як і інші галузі науки, примусили виконувати соціаль-

но-політичне замовлення державних структур, деякі вчені віддавали належну шану науковим працям А. М. Лободи і позитивно оцінювали діяльність керованого ним академічного закладу. Зокрема, у монографії "Українська радянська фольклористика: етапи розвитку і проблематика" (1968) відомий вчений професор І. П. Березовський писав: "Уся робота Етнографічної комісії майже з самого початку її організації фактично провадилася в дусі прогресивних поглядів А. Лободи".

Творча спадщина видатного українського вченого академіка А. М. Лободи, а також його науково-організаційна та педагогічна діяльність відігравала і відіграє нині важливу роль у розвитку етнографії та фольклористики в Україні.

Тетяна ЩЕРБАНЬ

Київ

ЛІТЕРАТУРА

1. Академік Андрій Лобода. Короткий життєпис і спис наукових праць. — К., 1924. — 15 с.
2. *Перетц В. Н.* А. М. Лобода (некролог) // Известия Академии наук СССР. — 1931. — С. 517—522.
3. *Лобода А. М.* Русские былины о сватовстве // Унив. известия. — Киев. — 1904. — № 2. — С. 233—293.
4. Семинарий Русской филологии при Императорском Университете св. Владимира под руководством проф. В. Н. Перетца. — Киев, 1912. — 63 с.
5. Етнографічна секція // Інститут рукописів Центральної наукової бібліотеки Національної академії наук України (ІР ЦНБ НАН). — Ф. Х. — спр. 31969.
6. Державний вісник. — 1918. — № 41. — 29 серп.
7. Адрес Красной военной школы Лободе Андрею Митрофановичу в честь 30-летнего юбилея научно-педагогической деятельности // ІР ЦНБ НАН. — Ф. XXXVII. — Спр. 188.
8. Історія Академії наук України: 1918—1923 (документи і матеріали). — К., 1993. — 569 с.
9. Звідомлення Української Академії наук за 1925 рік. — Київ, 1926. — 79 с.
10. *Лобода А. М.* Сучасний стан і чергові завдання української етнографії // Етнографічний вісник. — Київ. — 1925. — Кн. 1. — С. 1—11.
11. *Заремба С. З.* Історико-краєзнавча діяльність Етнографічної комісії ВУАН // Нар. творчість та етнографія. — 1985. — № 1. — С. 46—48.
12. *Березовський І. П.* Українська радянська фольклористика (етапи розвитку і проблематика). — К., 1968. — 342 с.
13. *Перетц В. Н.* А. М. Лобода (некролог) // Известия Академии наук СССР. 1931. — С. 517—522.
14. Етнографічний вісник. — Київ. — 1932. — Кн. 10. — 204 с.
15. Там же.

КНИЖКОВІ ВИДАННЯ УКРАЇНСЬКИХ ПОВСТАНСЬКИХ ПІСЕНЬ

Національно-визвольний рух 1940—1960-х років в Україні був наймасовішим і найтривалішим у всій історії її боротьби за державну незалежність. Цілком зрозуміло, що він не міг не залишити найглибшого сліду в свідомості наших співвітчизників. Отже, стає умотивованим висновок, що жодна попередня історична епоха не народила такого розмаїтого і багатющого фольклору, в тому числі й пісенного. Пояснюється це й тим, що ідеологія українського націоналізму, під прапорами якої велася ця боротьба, відповідала народним світоглядним принципам, християнським віровченням, прагненням до повної самостійності тощо. Духовно-теоретичні засади революціонерів ОУН наше суспільство, до того ж усі його верстви, тобто інтелігенція, селянство і робітництво, сприймали як свої власні переконання. Одним з незаперечних аргументів, що підтверджують таку думку, є тисячі повстанських пісень, які активно побутують не тільки в регіонах масового визвольного руху і в усій Україні, а й скрізь у світі, куди доля завела наших співвітчизників.

Перші записи цього тематичного пласту національної музичної культури і народної поезії зроблено вже в початковому періоді повстанського

руху. Їх фіксували переважно з практичною метою — для особистого використання в побуті. Так чинили і самі повстанці й тисячі їх активних симпатиків, краще навіть сказати — відважних, жертовних і невтомних помічників із цивільного населення. Виняткову далекоглядність виявило й керівництво ОУН та УПА, яке надіслало повстанським структурам на місцях розпорядження записувати такі новотвори. Завдяки цьому, а також за власною ініціативою, у різних місцевостях, охоплених боротьбою, уже в 40-х роках були складені збірники повстанських пісень. Частину їх розмножувано на друкарських ручних машинках і в такий спосіб вони мандрували з хати до хати, з рук до рук, від одного повстанського відділу до іншого. Та дуже багато, незалежно від того, виникало повстанських пісень під враженням дивовижної жертовності і героїзму місцевих патріотів, для яких воля і добробут нації були дорожчими за особисте життя.

Поява за історично короткий період такої великої кількості різножанрових зразків українського повстанського пісенного фольклору пояснюється й тим, що до ОУН, УПА та Самооборонних Кущових Відділів добровільно вступала головним чином молодь з високими інтелектуальними задатками, справді цвіт нації. Те ж стосується й тих, що жили легально, але систематично надавали повстанцям всебічну підтримку. А таких було мільйони[1].

Записувати і зберігати, співати, й тим більше популяризувати повстанські пісні в умовах комуністичного тоталітарного режиму було не простою справою. За такі дії навіть неповнолітні потрапляли до тюрем не менше як на десять років. Саме стільки, наприклад, карався у в'язниці юнак Іван Набитович із села Головецького Сколівського району на Львівщині за те, що в кишені в нього емдебисти знайшли аркушик паперу з текстом колядки "Сумний Святий вечір в сорок шостім році". Подібні випадки були непоодинокі.

Незважаючи на терор, молодь сіл і міст, де лише могла, діставала і вивчала повстанські пісні, складала рукописні збірочки. Разом із машинописними, що їх переважно готували учасники збройного підпілля, такі матеріали належали до найчитабельніших і найефективніших за силою ідеологічного впливу. Деяка частина цих пам'яток дійшла до наших днів. Одні в повстанських схованках, другі зберегли в надійних місцях люди з непохитними націоналістичними переконаннями, ще інші — в архівах більшовицьких репресивних служб. Але найбільше пісень цієї тематики все-таки донесла до нас людська пам'ять, любов і шана.

Досить було тільки відчути подих волі, як повстанська пісня залунала на повну силу не лише в селах, а й на вулицях та майданах міст, в тому числі таких великих, як Київ, Львів, Луцьк, Івано-Франківськ, Дніпропетровськ, Рівне, Тернопіль, Чернівці та інші.

Найраніші публікації текстів повстанських пісень з'явилися на сторінках підпільних видань 1940—1950 років, що виконувалися набірним, гектографічним та машинописним друком[2]. Виходили й окремими збірниками, які тиражувалися такими ж способами. Але це — тема спеціального огляду. Тут же мова піде переважно про публікації книжкового типу, здійснені в період остаточного виборювання і на початку утвердження незалежної України, тобто в 1990—1994 роках.

Науковці-професіонали не поспішали нагромаджувати та осмислювати фольклор бандерівського руху. Зрештою, переважаюча більшість із них до такої праці не була підготовлена через світоглядно-політичну закомплексованість. Частина їх, на жаль, мала спотворене розуміння усієї історії боротьби ОУН та УПА. Навіть такий досвідчений фольклорист-музикознавець, як О. Правдюк, щиро бажаючи якось спричинитися до вивчення проблеми, у статті "Українські повстанські пісні"[3] показав у ряді випадків настільки болюче нерозуміння історичної суті та ідейно-політичної спрямованості цього тематичного пласту народної творчості, що своєю публікацією хіба ускладнив роботу інших дослідників.

За збирання і видання українського повстанського фольклору найперше взялися переважно аматори з числа вчителів та культосвітніх працівників, реалізуючи благородне національно-патріотичне прагнення активно творити корисну справу, але у них не вистачало належного досві-

ду для такої праці. А це, в свою чергу, не могло не позначитися на науковому рівні публікацій, що побачили світ в Україні 1990—1994 років. Та наша фольклористика ніколи не оминатиме тих перших ластівок — провісниць національної весни, що допомагали розгортати боротьбу за державну незалежність на початку 1990-х років. Для тисяч гуртків художньої самодіяльності вони стали надзвичайно вчасними і дуже потрібними посібниками.

Пропонований огляд зроблено головним чином на основі збірників, що їх підготували Зиновій Бервецький ("І скажем правду в очі всім..."[4] та "А ми тую червону калину"[5]); Люба Дейчаківська ("Пісні УПА з голосу Михайла Зеленчука"[6]); А. Пастушенко ("Ми йшли до бою"[7]); Василь Подуфалий ("Повстанські пісні"[8]); Петро Шимків ("Лицарям волі"[9]); Євген Шморгун ("Ми у вічі сміялися смерті"[9a]) та згадувані вище Богдан Берекета і Юрій Хлопук ("А ми тую червону калину підіймемо" та "Чуєш, брате мій"). До названих видань можна долучити й передрук "Співаника УПА", уперше опублікованого заходами Закордонних Частин Організації Українських Націоналістів і Братства бувших вояків УПА ім. святого Юрія Переможця в 1950 році[10]. Другому виданню книги співробітники Львівської обласної історико-просвітницької організації "Меморіал" дали нову назву "Борці за волю України: Співаник з нотами", а в підзаголовку є уточнення "Пісні українських повстанців". Первісну назву збережено тільки на парантитулі та обкладинці, яку оформив відомий графік Іван Крислач[11]. Все це, очевидно, повинен був виправдати невеликий додаток шістьох гімнів на початку і чотирьох пісень (однієї козацької та трьох стрілецьких) в кінці книги.

Кожна із перелічених публікацій має для науки ту цінність, що подає певну кількість текстів повстанських пісень з мелодіями. Без нотних матеріалів випущено в світ поміж названими збірками лише книги "А ми тую червону калину підіймемо" та "Чуєш, брате мій". Те саме з жалем треба сказати і про переважне число тих пісень, що їх вміщували на своїх шпальтах різні газети та журнали, часто навіть книжкові видання[12]. Лише порівняно зрідка в періодиці тексти з мелодіями доходять до зацікавленого читача.

Звичайно, тиражі цих видань невеликі і тому упорядники не завжди мали змогу орієнтуватися, який із записаних творів уже друкувався, а що виходить у світ уперше. Через те часто в різних збірниках зустрічаємо одні й ті ж пісні. Біди, очевидно, в тому немає, бо зафіксовані вони у місцевостях досить віддалених між собою і цим засвідчують їх широке побутування. Належна наукова паспортизація, яку сумлінно опрацювали упорядники Василь Подуфалий і Петро Шимків, окрім того, дає змогу орієнтуватися у вікових групах людей, що найкраще знають повстанський пісенний фольклор. До них, у першу чергу, належать учасники і очевидці цього етапу визвольних змагань українського народу. Між ними, і це цілком закономірно, найчастіше зустрічаються не лише рідкісні, але й дуже цікаві твори та їх варіанти.

Досвідчений фольклорист намагатиметься фіксувати одну й ту ж саму пісню від виконавців різного віку, в тому числі й молоді, навіть дітей-школярів, що завжди дає цінний фактографічний матеріал для з'ясування багатьох питань наукового аналізу, особливо ж, функціонування, спадкоємності. Але чи не найбільше — для простежування процесу фольклоризації. І так доцільно робити в кожному регіоні. Зазначені видання цього фактажу майже не мають.

Практично лише перші кроки робить і науково-аналітичне осмислення повстанського пісенного фольклору. Тому заслуговує на увагу і вдячність кожна виважена і слушна думка, висловлена в передмовах чи вступних статтях, а також рецензіях, до яких ще довго звертатимуться дослідники. Автори, відповідно до своєї підготовки, обізнаності, досвіду і працьовитості, одними з перших намагалися подавати власне розуміння повстанського фольклору та його значення. До кращих спроб такого осмислення належать вступна стаття до регенсбурзького видання "Співаника УПА", рецензій на нього Дмитра Донцова, Петра Кізка та невідомого автора, передмова Петра Шимківа "Пісні про Лицарів Волі". Але

бібліографія цієї літератури на кінець 1995 року залишалася ще дуже бідною[13].

До п'ятирічного ювілею створення і боротьби УПА десь на Тернопільщині, або, можливо, вихідцем із неї, був підготовлений і розмножений на циклостилі збірник пісень "Повстанський стяг". Відповідно до тодішніх обставин упорядник підписаний псевдонімом "Саник", його справжнє прізвище та ім'я й досі ще не вдалося встановити. Ця освічена людина була учасником боротьби і відтворила її в своїх піснях. "Саник" — автор і текстів, і мелодій більшості творів цього видання. Невідомо, однак, хто написав післяслово до нього. Зате добре відчувається в ньому глибока обізнаність і з історією боротьби ОУН та УПА, її філософько-політичним обгрунтуванням, світоглядними ідеалами учасників. Ерудовано ведеться мова про пісенну творчість.

Характеризуючи фольклор 1940-х років автор названої статті упевнено і, головне, слушно писав: "Найголовнішою і, сміливо можна сказати, єдиною темою сучасної української усної народної творчості є УПА та її геройське змагання з окупантами України"[14]. Сьогодні ж, через півстоліття, дехто з науковців не здатний усвідомити того, що повстанський фольклор активно побутує в багатьох жанрах і постійно розвивається.

При порівнянні наявних спроб наукового осмислення українських повстанських пісень не можна не зауважити, наскільки глибоке розуміння їх суті викладено в невеличкій передмові до згадуваного вище регенсбурзького видання "Співаника УПА". Непідписані, на жаль, автори, а ними, безсумнівно, були й упорядники музики та гармонізації — Остап Бобикевич, Юрій Лаврівський, Омелян Плешкевич, Іван Повелячек — і текстів — Богдан Кравців, Богдан Нижанківський та Василь Шульга — зуміли в лаконічній формі висловити стільки цілком слушних міркувань, висновків і узагальнень, що їх досі, хоча вже минуло 45 років, не вдалося перевершити. Майже кожна думка цієї праці сприймається виваженим концептуальним твердженням і водночас звучить як програмне завдання для розгорнутого монографічного, належним чином аргументованого дослідження. Бачимо там і питання процесу виникнення, особливостей творення, побутування і фольклоризації повстанських пісень, їх характерних мотивів, змісту, порівняння із стрілецькими, ролі в тодішній і майбутній історії української нації.

Одним із перших відгукнувся на вихід "Співаника УПА" відомий теоретик українського націоналізму, філософ, політолог і літературознавець Дмитро Донцов. У своїй рецензії "Співаник УПА — універсал нової України", уже в самій назві розкриває значення цієї частини духової культури нашої нації. І хоча збірник складався лише із 65-и пісень, йому, як і самим упорядникам, випало щастя дати незрівняно вагоміші оцінки, ніж це робили різніші автори.

"Поезії? Поезії у справжньому сенсі слова я там знайшов мало. Але знайшов щось більше від того. Звичайно, коли родиться на світ щось нове, не тільки людина — то "ллється кров і рветься крик" (Леся Українка). Ці, зроджені серед крови пісні, — це голосний крик нової України, яка сповіщає світові, що вона прийшла на світ: що вона живе, жити хоче і жити буде, хоч би всі сили зла завзялися на неї.

В цих піснях я знайшов універсал цієї нової України — ясний, чіткий, твердий і певний себе. Воскресний дух утоптаної в землю справжньої, прадавньої, нової, вічної України"[15].

Якби Д. Донцов мав можливість познайомитися з тим багатством повстанських пісень, яке нагромаджено до початку 1995 року (хоча й це лише частина великого духового надбання нації), він і про їх поетичну красу висловився б інакше. Зрештою, і в цитованій рецензії знаходимо високі оцінки мистецького рівня таких пісень, як "Хто з повстанців та не знає друга "Шугая", "Гей шуміть, ліси і бори" та "Іди від мене, ти моя кохана". На його думку, — "це повні поезії гімни партизанській війні. Усе їх "вірую" — це повний етичний кодекс, кодекс честі нового лицарства, яке цю честь, землю, Бога й правду ставить понад усі особисті прив'язання й вигоди. Такий є кодекс честі і нової жінки молодої, але і старої матері, що так нагадує тип козацької жінки Шевченка (стор. 82)"[16].

Д. Донцов, аналізуючи збірник, застосовує перш за все літературознавчі критерії, але без них фольклористика також не обходиться. "То на одній, то на другій сторінці блисне на читача слово, вираз, ідея, як у Шевченка, як у Котляревського, або літописів козацьких чи старокиївських. А коли ці ідеї узяті не завжди в бездоганну поетичну форму, то це не сором для авторів пісень, а для тих реномованих поетів, які мають вуха і не чують, як повз них стогне й гуде грізна доба; яких охляле серце не в стані більш дати щось тій добі рівносильного"[17].

Здається, що докір визначного політолога і літературознавця прочитала хіба жменька українських поетів, прозаїків і драматургів на еміграції, а в нас на Батьківщині навіть в умовах незалежності, за дуже небагатьма винятками, далі панує якесь незрозуміле очікування та байдужість. Ситуацію рятують селянство та робітництво. Вони не тільки зберігали в пам'яті, передавали дітям і онукам сотні і тисячі повстанських пісень народного й літературного походження, не усвідомлено, а за багатовіковою традицією в умовах нечуваного тоталітарно-комуністичного ідеологічного терору, здійснили великомасштабний процес фольклоризації новотворів.

Але й це не все. За минуле півсторіччя виникли нові пісні про героїку ОУН та УПА, які разом з давнішими в наш час полонили все, що є в Україні чесного і небайдужого. Із прихованих від довгих кадебістських рук домашніх закутків та віддалених притулків для зібрань випробуваних роками знайомства і дружби невеликих гуртів надійних однодумців вони вийшли не лише на сільські вулиці, а зазвучали повним голосом на міських проспектах і майданах, лунають у середніх і вищих школах, будинках "Просвіти" і співочих полях.

Неназваний, на жаль, автор статті-відгуку "Ми славим правду, Бога, новий світ"[18] через дванадцять років після публікації "Співаника УПА" повернувся до розмови про нього. За його міркуваннями, вміщені там твори — "перш за все віддзеркалення душі повстанця. Нема в них ні скарг, ні зневіри, ні плачу, ні розпачу. Проте в них виявлені глибокі почування повстанця в поході, в бою, під час відпочинку і роздумувань. Навіть сентиментальність упівця тут інакша, ніж чутливість звичайного "гречкосія", якого тягне до тихого, спокійного життя плебея"[19].

Більш кваліфіковано, ніж це зробили попередники, автор розглянув важливі жанрово-тематичні групи повстанських пісень, їх характерні мотиви. Коли б оця стаття та рецензія Д. Донцова були доступними упорядникам збірників пісень УПА в Україні, впевнений, що їхні оглядово-аналітичні передмови були б набагато грунтовнішими.

Написана й опублікована дана стаття з нагоди 20-річчя створення УПА. Базується вона на тих творах, що вміщені в регенсбурзькому збірнику, але і для автора, і для його українського оточення не було таємницею, що там надруковано далеко не все з багатющого повстанського фольклору. Вміщуючи її в популярному серед націоналістів-бандерівців та їх численних симпатиків журналі "Визвольний шлях", автор нагадував українським емігрантам, що в піснях УПА відроджений дух "України могутньої, непереможної, лицарської, войовничої"; в них "історичні традиції нашої землі"[20], незнищенне прагнення до повної державної самостійності і соборності.

Взаємозв'язок між боротьбою Карпатської Січі в 1938—1939 роках і ОУН та УПА залишив глибокий слід і в повстанському пісенному фольклорі. На це звертає увагу упорядник збірника "Лицарям волі" Петро Шимків і вводить до своєї книги пісні "А Тисою пливуть трупи", "Навесні у березні в тридцять дев'ятім році" і "В Закарпатті радість стала", що виникли в час існування республіки Августина Волошина та незабаром після її брутального загарбання угорськими союзниками Адольфа Гітлера з допомогою польських експансіоністів. Названі пісні, і не тільки вони, широко побутували в повстанському середовищі. Тому їх, як і стрілецькі, пластові та оунівські 1920—1930-х років, а також ще давніші жовнірські і козацькі з деякими мотивами боротьби українських революціонерів-бандерівців чи й без них, записувачі і упорядники збірників повстанських пісень вводять до своїх видань часто без жодного застереження.

Петро Шимків цілком умотивовано поєднує з названим тематичним пластом народно-вокальні твори про жахливі, нелюдські умови, в яких каралися полонені російськими окупантами українські повстанці та їх однодумці і активні помічники з цивільного населення в тюрмах, таборах і на засланні в Сибіру, Далекому Сході та Казахстані.

Цей упорядник[21] та Василь Подуфалий[22] по-науковому опрацювали й опублікували в своїх збірниках паспортизацію записаних пісень. Петро Шимків подав і короткі біографічні довідки про тих виконавців, які володіють порівняно значним репертуаром окресленої тематики[23].

Десятки повних текстів пісень знайде читач у збірнику В. Олеськіва та М. Ільчишина "Веде нас у бій борців упавших слава"[24]. Дуже корисним надбанням цього видання є примітки, в яких упорядники розкривають справжні імена та прізвища героїв пісень, які там згадані тільки під псевдонімами. Конкретизуються також бої та інші історичні події, оспівані в опублікованих творах.

Та є й значно слабші збірники. Не лише без належної наукової паспортизації та упорядкування, але й без будь-яких відомостей про час і місце видання побачила світ книжечка "Пісні УПА"[25]. Якби не нотатка на останній сторінці обкладинки: "Рогатинська друк., IV, 94 р.", то встановити її походження взагалі було б неможливо.

І для фольклористики, і для мільйонів шанувальників народної творчості назавжди залишається дорогоцінними реліквіями оці перші ластівки — невеликі збірнички повстанських пісень головним чином тому, що в них зафіксовано сотні текстів і мелодій з різних місцевостей України та з-поза її теперішніх кордонів. На сторінки цих видань потрапили колядки, балади, співанки-хроніки (новини), марші, похоронні, ліричні, жартівливі, коломийкові і, звичайно, фольклоризовані пісні літературного походження. Жанрового багатства повстанської пісенності ще далеко не вичерпано, але ж це лише початок великої, тривалої і копіткої праці, яку продовжують і ентузіасти на місцях, і дослідники-професіонали Національної Академії наук та вищих шкіл.

Лише в Інституті народознавства НАН України в першій половині 1990-х років розгорнуто роботу над підготовкою наукового збірника "Українські повстанські пісні", монографії "Повстанський пісенний фольклор України 1940—1990-х років", кандидатської дисертації "Фольклор національно-визвольної боротьби Західного Поділля" (аспірант Ростислав Крамар). Подібну тему на матеріалах Яворівського району Львівської області досліджує кандидат філологічних наук Євген Луньо. Аспірантка цього ж інституту Оксана Саламаха вивчає побутування в повстанському середовищі пісень Українських Січових Стрільців, молоді етномузикологи Лариса Лукашенко та Галина Похилевич уже транскрибували близько п'ятисот мелодій повстанських пісень, що записані іншими співробітниками інституту в різних регіонах України та поза її етнографічними межами.

Повчальними в розглядуваній літературі є й ті недогляди, неточності та інші хиби, що допустили упорядники. Назвати їх необхідно для того, щоб полегшити працю наступникам і допомогти уникнути повторень подібних помилок, поліпшити науковість цієї надзвичайно важливої, невідкладної і потрібної ділянки української фольклористики.

Щастя, що між авторами історико-аналітичних матеріалів майже немає таких, які не можуть подолати російсько-комуністичних стереотипів у оцінках національно-визвольної боротьби ОУН і УПА та пов'язаної з нею усної народної творчості. Однак у деяких публікаціях це частково відчувається.

Цілком у посткомуністичному дусі продовжує далі нав'язувати читачам далеко не нову тему в оцінці українського націоналістичного руху відомий у свій час фахівець атеїзму Євген Гринів у статті без заголовка, що надрукована як передмова до перевидання згадуваного "Співаника УПА" 1960 року. За звичкою чи на догоду певним ідейно-політичним силам цей автор під виглядом об'єктивізму силкується формувати в громадськості почуття роздвоєності, півправди. Мовляв: "Було все..."[26]

Стаття Є. Гриніва має стільки фактичних і теоретично-аналітичних недотягнень та помилок, що на їх спростування і уточнення довелося б писати удвічі більшу. Це і саме трактування боротьби, яке в автора базується на марксистському історичному матеріалізмі, і виклад її причин, і навіть визначення хронологічних рамок тривалості, чисельності учасників тощо. Про повстанські пісні він практично не сказав нічого.

З добрими намірами намагався розглянути українські повстанські пісні уже згадуваний етномузиколог Олександр Правдюк. Одначе, як і в Є. Гриніва, а то й більше, в нього залишились такі марксистсько-матеріалістичні стереотипи світосприймання, що застосовуючи їх, розкрити справжню суть і значення ідеалістичного руху ОУН і УПА та народженої ним пісенної культури йому не вдалося. До того ж, у його статті "Українські повстанські пісні" явно звучить довголітня звичка штучного вивищування і звеличування ролі російської культури і узалежнювання від неї духових надбань поневолених Москвою націй. Багато невиразного і хибного є і в спробах О. Правдюка трактувати історію ОУН та УПА.

Пояснюється це і надмірним поспіхом автора, який перед написанням своєї першої статті не мав ні достатньої кількості літератури до теми, ні нагромадженого фольклорного матеріалу. Якби не передчасна смерть, О. Правдюк, можливо, й сам спростував би свої помилкові твердження. Підставу для цього дає його передмова до журнальної публікації "Нові записи повстанських пісень", що надрукована через два роки після першої[27].

Невиправданий поспіх і зайва самовпевненість спричинилися до різних недотягнень і помилок також у інших авторів-упорядників. Будь-який фольклорист-фахівець за короткий час допоміг би ентузіастові-аматорові прокласифікувати і належно систематизувати, тобто власне впорядкувати нагромаджені матеріали. Але цього не робилося і ми досі не маємо жодного книжкового видання з науковим упорядкуванням пісень за їх жанровою належністю.

Звідси випливають і дальші упущення. Замість грунтовно попрацювати над аналітичною характеристикою пропонованих увазі читачів своїх збірок повстанських пісень, частина авторів передмов то вдається до повторення відомих суто історичних фактів про боротьбу ОУН і УПА, то до майже не пов'язаних з конкретними текстами роздумів, або й видають їх цілком без вступних статей чи післямов.

Дуже далеким від бажаного є й інший науковий апарат публікацій. Трапляється й таке, що неможливо встановити, де і від кого записано той чи інший твір[28]. Не завжди розкриваються псевдоніми реальних героїв пісень, хоча в наш час переважно це можна зробити. Рідко натрапляємо й на довідки про конкретні історичні події, оспівані в цих творах, пояснення малозрозумілих чи й зовсім незнаних для сучасної молоді і значної частини людей середнього і старшого віку слів та фразеологізмів.

Бажання початкуючих збирачів фольклору якомога скоріше пускати в світ свої записи приводить і до того, що на сторінки газет, журналів і навіть книг потрапляють далеко не найкращі варіанти. Особливо це стосується текстів, хоча й з мелодіями не набагато відрадніша ситуація. Замість пошукати й записати декілька чи й кільканадцять варіантів однієї й тієї ж пісні від обдарованих виконавців і вибрати з них найдосконаліші для публікації, фіксуються й тиражуються неповні і явно зіпсовані зразки. А це викликає в необізнаних людей неправильне, фактично збіднене і викривлене уявлення про мистецький рівень поетичної і музичної краси повстанських пісень. До випадків друкування неповних творів та ще й із безсумнівно порушеними ритмікою, римуванням і розміром, досить часто долучаються тільки сольні виконання, хоча тут маємо велику кількість прекрасних зразків українського народного багатоголосся.

Оскільки збірники невеликі за обсягом, не варто було передруковувати вже відомі з преси твори, краще вміщувати ще не опубліковані. Не ставили перед собою упорядники й мети охопити і представити якомога більшу територію України, а обмежувалися лише невеликою місцевістю. Майже для всіх виданих окремими книгами збірників властива відсутність записів із центральних та східних областей України, хоча повстансь-

кі пісні побутують і там, часто навіть активно. Ще більше це стосується Буковини та Закарпаття.

Мала увага до обрядових пісень. Майже зовсім не бачимо повстанських коломийок, хоча в побуті їх співають навіть діти.

Доцільно ретельніше працювати й над виявленням авторів пісенних творів. З кожним наступним роком зробити це буде значно важче.

Без належного застереження між власне повстанські пісні вміщуються козацькі, жовнірські, стрілецькі та націоналістичні 1920—1930 років, навіть у тих випадках, коли в них нема жодного відповідного мотиву.

Декотрі з упорядників чи редакторів дозволяють собі вносити поправки до текстів і мелодій, що для фольклористичних видань є недопустимим. Принаймні, про кожну зміну треба повідомляти в підпорядкових примітках з такою ж докладністю, як це роблять учені-археографи в наукових публікаціях документальних джерел. Фольклорний твір — це теж своєрідний документ, у якому ніяке ретушування не дозволяється, бо тоді його народність уже надщерблена.

Не всі видання мають високомистецьке оформлення. Чи не найбільше покривджені збірники "Лицарям волі" та "Пісні УПА з голосу Михайла Зеленчука". Недосконалі ілюстрації, навіть тоді, коли вони є лише на обкладинках, не викликають у людини, особливо ж якщо вона вперше бачить образ повстанця, позитивних емоцій. Погіршує справу й поганий папір та не завжди сумлінне поліграфічне виконання. Дуже бажаним є й уважніше редагування.

Хочеться, щоб висловлені зауваження сприймалися як доброзичливі побажання. Їх метою є тільки піднесення наукового рівня фольклористичного вивчення і публікацій українських повстанських пісень, донесення їх до людей у всій красі і привабливості. Кожне із названих видань є корисним і сприяє духовному оздоровленню нації, поширює неспростовну правду про всенародне визнання справедливого, визвольного характеру боротьби ОУН і УПА в 1940—1960-х роках.

Григорій ДЕМ'ЯН

Київ

[1] *Ісаєвич Я., Пащук А., Чорній В.* (та 153 інші вчені і депутати Верховної Ради України з усіх її регіонів). Науковий висновок про боротьбу УПА в 1940—1950-х роках // Шлях перемоги. — 1993. — 3 липня.

[2] "Саник". Повстанський стяг: (Збірник революційних пісень) // Літопис Української Повстанської Армії (Далі — Літопис УПА): Третя Подільська воєнна округа УПА "Лисоня". Документи й матеріали. — Торонто: Вид-во "Літопис УПА", 1989. — Т. 12. — С. 89—124; Марш "Сіроманців" // Там само. — С. 131; У суботу рано-вранці // Там само. — С. 158; *Боєслав Марко.* Пісня сотні "Шума" // Літопис УПА: Підпільні журнали Закерзонської України. 1945—1947. — Торонто: Вид-во "Літопис УПА", 1987. — Т. 16. — С. 227—228; *Пачовський В.* Гимн безсмертної батави: (Марш УПА — Захід) // Там само. — С. 228; Пісня — марш "Месників" // Там само. — С. 454—455; Марш сотні "Орлів" // Там само. — С. 504; Гей у Москві // Там само. — С. 508; Пародії на гимн СРСР // Літопис УПА: Волинь і Полісся. Німецька окупація. — Торонто: Вид-во "Літопис УПА", 1989. — Т. 1. — Кн. 1. С. 233—234; *Боєслав Марко.* Пісня куреня "Дзвони" (Пам'ятний зимовий рейд 1946 р.) // Літопис УПА: Чорний ліс. Видання команди Станиславівського тактичного відтинка УПА (Чорний ліс). 1947—1950. — Торонто: Вид-во "Літопис УПА", 1987. — Т. 3. — Кн. 1. — С. 41—42; *Його ж.* Марш чорнолісього полку // Там само. — С. 99—100; *Його ж.* Гей, в Україні (Повстанська коляда) // Там само. — С. 161; *Його ж.* Пісня про заграничний рейд (куреня "Прута") // Там само. — С. 226—227; *Його ж.* Марш "Чорного лісу" // Літопис УПА: Чорний ліс. Видання команди Станиславівського тактичного відтинка УПА (Чорний ліс). 1947—1950. — Торонто: Вид-во "Літопис УПА", 1979. — Т. 4. — Кн. 2. — С. 28; Я сьогодні від вас від'їжджаю // Літопис УПА: Перемищина: Перемиський курінь УПА. — Торонто: Вид-во "Літопис УПА", 1987. — Т. 14. — Кн. 2. — С. 51—52; Вибирався козак від'їжджати до бою // Там само. — С. 53—54; Іди від мене, ти моя кохана // Там само. — С. 147; Вітай, суворий, гордий ліс // Там само. — С. 205—206; *Боєслав Марко.* Пісня сотні "Шума" // Літопис УПА: Група УПА "Говерля". — Торонто: Вид-во "Літопис УПА", 1990. — Т. 18. — Кн. 1. — С. 43; Останній гімн народів СССР // Там само. — С. 44; Ми йдемо в бій // Літопис УПА: Група УПА "Говерля". — Торонто: Вид-во "Літопис УПА", 1992. — Т. 19. — Кн. 2. — С. 170; Що то за прапор (Повстанська пісня) // Там само. — С. 173—174; Пісня про полк[овника] "Різуна" // Там само. — С. 227—228; Чуєш, брате мій: Збірник повстанських віршів. (Текст друкується за підпільним виданням "Грими, могутня пісне". — УПА — Північ, 1945 рік) / Упорядники *Берекета Богдан, Хлопук Юрій.* — Луцьк, 1992; А ми тую червону калину підіймемо: Збірник повстанських пісень (Текст друкується за підпільним виданням "Збірник повстанських пісень". — УПА — Північ, 1949 рік) / Упорядники *Берекета Б., Хлопук Ю.* — Луцьк, 1992.

[3] *Правдюк О.* Українські повстанські пісні // Народна творчість та етнографія. — 1992. — № 2. — С. 12—21.

[4] І скажем правду в очі всім...: (Знаним і незнаним борцям за волю України присвячую — *Зиновій Бервецький.* — Дрогобич, 1990. — 40 с.

[5] А ми тую червону калину: пісні української національно-визвольної боротьби (Зібрав і упорядкував *Зиновій Бервецький.* — Дрогобич, 1990. — 42 с.

[6] Пісні УПА з голосу Михайла Зеленчука (В записах Люби Дейчеківської. — Івано-Франківськ, 1991. — 36 с.

[7] Ми йшли до бою: (Пісні Української Повстанської Армії) / Упорядник А. Пастушенко. — Дубно, 1992. — 32 с.

[8] Повстанські пісні / Упорядник і музичний редактор Василь Подуфалий. — Тернопіль, 1992. — 78 с.

[9] Лицарям волі: Пісні й авторські твори визвольної боротьби 40—50-х років XX ст. з Тернопільщини / Упорядник текстів Петро Шимків, розшифрування і редакція нотного матеріалу Оксани Гуглевич, художник Володимир Якубовський. Вступна стаття Петра Шимківа, післяслово Михайла Чорнописького. — Тернопіль, 1993. — 120 с.

[9а] Ми у вічі сміялися смерті: повстанські пісні / Упорядник Євген Шморгун. — Рівне, 1992. — 116 с.

[10] Співаник УПА / Музика й гармонізація: Остап Бобикевич, Юрій Лаврівський, Омелян Плешкевич, Іван Повелячек; літературна редакція: Богдан Кравців, Богдан Нижанківський, Василь Шульга; мистецьке оформлення: Мирон Білинський. — Регенсбург: Видання Закордонних Частин Організації Українських Націоналістів і Братства б. Вояків УПА ім. св. Юрія Переможця, 1950. — 162 с.

[11] Борці за волю України: Співаник з нотами. — Львів, 1992. — 189 с.

[12] Альманах "Гомону України": У 40-річчя загибелі Головного Командира УПА ген. Романа Шухевича — Тараса Чупринки. — Торонто, Онтаріо, 1990. — С. 101; *Іванюк М.* Світські колядки, записані на Гуцульщині. — Вижниця, 1994. — С. 34—38; Повстанська ліра: Сурмачі. Похід. На постої / Редактор-упорядник Микола Дубас. — Львів: Меморіал, 1992. — С. 118—124; Зродились ми великої години... Альманах. — Тернопіль, 1992. — № 1. — С. 89—90.

[13] Післяслово // Літопис УПА. — Т. 12. — С. 116—121; *Донцов Д.* "Співаник УПА" — універсал нової України // Визвольний шлях. — 1951. — Ч. 8(47). — С. 33—34; *Кізко П.* Безсмертя повстанської пісні // Визвольний шлях. — 1971. — Кн. 5 (278). — С. 540—541; "Ми славим правду, Бога, новий світ..." // Визвольний шлях. — 1962. — Кн. 10/104 (178). — С. 1027—1030; *Бабій С.* Безсмертні мотиви // Ми йшли до бою: (Пісні Української Повстанської Армії). — С. 7—8; *Шимків П.* Пісні про Лицарів Волі // Лицарям волі. — С. 3—8; Даємо українцям на чужині... [Передмова без заголовка і підпису] // Борці за волю України... [Передмова з нотами]. — С. 14—15; *Гринів Є.* Музична культура українського народу... [початок статті без заголовка] // там само. — С. 5—13; *Правдюк О.* Українські повстанські пісні // Народна творчість та етнографія. — 1992. — № 2. — С. 12—21; *Його ж.* Нові записи повстанських пісень // Народна творчість та етнографія. — 1994. — № 1. — С. 51—52; *Дем'ян Г.* Двадцять п'ять повстанських пісень // Україна в минулому. — Київ — Львів: Академія Наук України. Інститут української археографії. Львівське відділення, 1993. — Вип. 3. — С. 10—12; *Його ж.* Повстанська співанка-хроніка з південного Закарпаття // Літопис червоної калини. — 1993. — № 3—4. — С. 24—26; *Його ж.* Колядки про повстанців // Армія України. — 1992. — 14 січня; *Його ж.* Василь Прийма — "Чорногора" // Шлях перемоги. — 1994. — 1—8 січня; *Його ж.* Реальні герої повстанських пісень // Духовна культура України: якій їй бути завтра. — Луцьк, 1993. — С. 9—11; *Його ж.* Степан Бандера в українському пісенному фольклорі // Українські проблеми. — 1995. — № 2. — С. 109—114; *Його ж.* Повстанська боротьба ОУН і УПА проти гітлерівців у пісенному фольклорі українців // Визвольний шлях. — 1995. — Кн. 9 (570). — С. 1123—1133.

[14] Післяслово // Літопис УПА. — Т. 12. — С. 116.

[15] *Донцов Д.* "Співаник УПА" — універсал нової України. — С. 33.

[16] *Там само.* — С. 34.

[17] *Там само.* — С. 33.

[18] "Ми славим правду, Бога, новий світ" // Визвольний шлях. — 1962. — Кн. 10/104 (178). — С. 1027—1030.

[19] *Там само.* — С. 1027.

[20] "Ми славим правду, Бога, новий світ". — С. 1030.

[21] Лицарі волі. — С. 111—117.

[22] Повстанські пісні. — С. 74—76.

[23] Лицарям волі. — С. 111—112.

[24] Веде нас у бій борців упавших слава: Українські повстанські пісні 1940—1960-х років. — Львів, 1995. — Випуск 1-й. — 65 с.

[25] Пісні УПА. — Рогатин, 1994. — 48 с.

[26] Борці за волю України: Співаник з нотами. — С. 12—13.

[27] *Правдюк О.* Нові записи повстанських пісень. — С. 51—52.

[28] *Бервецький З.* І скажем правду в очі всім... — С. 1—40; *Його ж.* А ми тую червону калину. — С. 42; *Пастушенко А.* Ми йшли до бою. — С. 5; Пісні визвольної боротьби // Щедрик: Дитячий універсальник для родинного і шкільного читання / Укладач Петро Черемський. — Харків, 1994. — Кн. 1. — С. 240, 243.



НАУКА І СУЧАСНІСТЬ

ТРАДИЦІЙНА УСНА НАРОДНА ПРОЗА: СУЧАСНИЙ СТАН І ПРОБЛЕМИ ДОСЛІДЖЕННЯ

Сучасний світ перебуває в процесі невпинних і динамічних змін, руйнування й творення, занепаду й становлення. Докорінно змінюється не лише наше довкілля, але й сам характер спілкування між людьми, коли під шаленою зливою інформації ми змушені прискорювати темп свого життя. За цих умов сфера побутування традиційних фольклорних форм неминуче звужується. Тому все частіше лунають голоси, занепокоєні долею усної творчості, усе більш виразна в них нотка тривоги. Емоційні оцінки стану традиції, безперечно, небезпідставні, проте лише глибоке наукове осмислення процесів, що відбуваються, вивчення фольклорного репертуару в цілому та характеру побутування творів окремих жанрів може дати об'єктивну оцінку явища.

При розгляді сучасного стану народної творчості (умовно визначаємо цей період як другу половину XX сторіччя) часто панують альтернативні рішення й оцінки: від визнання оповідальної традиції, а особливо її частини — казки, — приналежністю пасивного репертуару до вкрай оптимістичних характеристик цього процесу. Останні нерідко викликають спротив, бо підсвідомо пов'язуються з офіційно-державним оптимізмом радянської доби, коли неодмінно декларувалася теза про розквіт народної культури. Багатовимірне й складне життя традиції можна осягнути лише через глибоке пізнання якомога ширшого кола реальних її виявів. Тож перше питання, що постає у зв'язку з цим, — чи має сучасна українська фольклористика міцне підгрунтя, яке б забезпечувало її студіям належну повноту й неспростовність висновків. Кількість публікацій сучасних записів казок досить значна[1]. Йдеться передусім про збірки П. Лінтура, М. Гиряка, С. Пушика, М. Івасюка, С. Далавурака, І. Сенька, М. Зінчука, П. Медведика, О. Ошуркевича. Значно менша кількість публікацій сучасних записів неказкової прози[2].

Крім опублікованих текстів, у розпорядженні фольклористики є й багаті матеріали державних архівів та приватних колекцій.

Збирацьку роботу здійснюють не лише наукові та освітні установи (зазначимо, що за браком фінансової підтримки нині ряд учбових закладів змушений відмовитися від проведення фольклористичної практики студентів), але й численні збирачі, часом фольклористи не за фахом, а за покликанням, що живуть і працюють у різних регіонах України. Саме завдяки їх праці наука одержує цінні відомості щодо функціонування тих чи інших фольклорних творів, активності та ареалів їх побутування, кола носіїв, їх вікові, статеві, соціальні характеристики, необхідні для того, щоб уявити картину реального життя твору. Зайве й говорити, що жодному найбільшому дослідницькому колективу виконання цієї роботи у повному обсязі без допомоги збирачів, що працюють безпосередньо в тих чи

інших осередках і мають змогу спостерігати фольклорні явища у живому функціонуванні, непосильне. Через це високу оцінку здобула робота таких збирачів як П. Гальченко, І. Безручко, І. Гурин, О. Ошуркевич, П. Пойда, А. Яківчук.

Попри досить широку збирацьку роботу нині, однак, не здійснюється систематичне експедиційне обстеження усіх регіонів країни, і, на жаль, досвід етнографічної комісії ВУАН, яка у 20-і роки спромоглася силами невеликої групи фахівців та величезної армії аматорів-збирачів "зняти" синхронний зріз традиції, зафіксувати найрізноманітніші явища традиційної культури, залишається досі унікальними. Здійснення аналогічної роботи за нинішніх умов навряд чи можливе, адже слід констатувати, що причини економічного порядку відіграють тут не останню роль.

Поряд із регіональним обстеженням надзвичайно показовими для аналізу динаміки змін у традиції є також матеріали повторних експедиційних виїздів "слідами" збирачів минулого й нинішнього сторіччя. Таку роботу впродовж останніх років здійснюють фольклористи ІМФЕ НАН України. Це експедиції слідами П. Лінура (с. Горінчеве Хустського р-ну Закарпатської обл.), В. Лесевича (с. Денисівка Лубенського р-ну Полтавської обл.), В. Милорадовича (села Лубенського р-ну Полтавської обл.), П. Гнідича (села Роменського р-ну Сумської обл.), О. Малинки (села Носівського р-ну Чернігівської обл.)[3]. Метою їх є визначення характеру змін у побутуванні традиції, а зібрані матеріали стають надійною емпіричною базою для висновків з широкого кола питань: від аналізу сюжетного складу традиції та кола її носіїв до розгляду специфіки побутування окремого твору та особливостей його втілення на значному часовому відтинку. Ця робота розрахована на тривалий період, проте її перевагою є те, що на противагу емоційним оцінкам, які часом даються стану традиції, вона дає науково вивірений матеріал для розгляду реальних процесів, що відбуваються в окремих фольклорних осередках. Узагальнення ж таких матеріалів даватиме більш точні висновки, ніж зіставлення різночасових записів, здійснених протягом тривалого часу на терені всієї національної традиції.

Вивчення та збирання народної прози здійснюється не лише в Україні, а й за її межами. Глибоке й усебічне дослідження цього питання ще попереду, тим більш вагомими видаються набутки фольклористів, що працюють у Східній Словаччині (М. Гиряк, М. Мушинка, М. Шмайда)[4] та Румунії (І. Ребошапка)[5]. Особливо цікавим є багатотомне зібрання М. Гиряка, яке знайомить із репертуаром оповідачів при досить детальному описі сучасної української прозової традиції у Східній Словаччині. Наявні матеріали, таким чином, дають підстави не лише для осмислення загальних тенденцій сучасного функціонування традиції, але й для окреслення основних напрямків та методів її дослідження.

Оцінюючи нинішній стан розвитку оповідальної традиції в Україні, не можна не відзначити, що активність її функціонування у різних регіонах неоднакова. Більша збереженість традиції на заході та в Закарпатті зумовила й те, що саме ці території виявилися найбільш дослідженими. Проте всебічний розгляд питання із використанням архівних матеріалів, проведення експедиційних досліджень, зокрема на Полтавщині, Сумщині, Черкащині, Чернігівщині та Донеччині, залучення до збирацької роботи більш широкого кола збирачів дозволяє дещо уточнити цю картину і показати, що народна проза нині функціонує на всій території України. Слід говорити, очевидно, і про недостатню обстеженість частини областей, слабку збирацьку роботу, неохопленість їх експедиційними дослідженнями і поставити це питання як першочергове. Активність функціонування традиційних творів у західних областях, безперечно, пов'язана з історичною долею цих регіонів, зокрема Карпат, чим і зумовлена збереженість тут ряду архаїчних форм матеріальної та духовної культури народу. Дослідження їх є надзвичайно важливим джерелом вивчення фольклору, проте було б помилковим концентрувати всі зусилля збирачів лише в даних регіонах.

Сучасне функціонування прозової традиції, як і фольклору в цілому, зумовлене його внутрішніми законами, але водночас і позначене змінами

в суспільній свідомості та побуті. Видозмінюється не лише предмет дослідження фольклористики, удосконалюються й наукові уявлення про нього. Це пов'язано передусім з усвідомленням того, що усна традиція є не лише витвором артистичного генія народу, але й складовою процесу повсякденної усної комунікації. Фольклорні жанри є водночас і жанрами мовлення, особливо легко спостерегти це на пареміях — прислів'ях та приказках, однак це властиво й казкам та анекдотам і багатьом іншим жанрам (напр., коли казка чи анекдот не відтворюються повністю у розмові, а лише нагадуються окремим словом, виразом, штрихом, проте виконують свою комунікативну функцію, бо добре відомі співрозмовникам). Власне, усне спілкування завжди пов'язане з фольклорними формами, навіть у тому разі, коли воно за складом учасників та темою далеке від норм традиційного середовища. І в цьому розумінні усна прозова традиція має потенційну спроможність існування доти, поки існуватиме потреба спілкування між людьми.

Питання про те, чи є естетична функція визначальною при розгляді явищ фольклору, не раз прямо чи опосередковано дебатувалося як у вітчизняній, так і в зарубіжній фольклористиці. Визнаною є думка про можливість розрізнення жанрів через своєрідне співвідношення функцій, властиве творам, а також про те, що це співвідношення історично мінливе, як і самі уявлення про естетичне. Але у практиці вітчизняної фольклористики естетичний критерій, який часто розглядається дуже вузько, лише як художні особливості твору, а не всього комплексу виконавства з властивими йому характерними жестами, мімікою, інтонаціями і специфічним текстовим втіленням твору в певних комунікативних ситуаціях, нерідко слугує основним, і то не лише при публікації, а й при збиранні чи розгляді процесів функціонування традиції. При цьому з поля зору дослідників невиправдано випадає значна частина матеріалів. Реальним підгрунтям цього виявляється панування літературознавчих та недооцінка етнологічних методів дослідження, а також своєрідна романтична орієнтація частини національної фольклористики[6], зумовлена чинниками суспільно-політичного характеру.

Якщо ж врахувати, що протягом ряду десятиріч до цих критеріїв незмінно долучався ще й ідейно-тематичний, то стає зрозумілим, чому українська фольклористика нині має лише вкрай скупі відомості про реліктові явища прозового фольклору (вони часом зберігалися лише "дефектними" текстами), про сюжетний склад демонологічної прози, про фольклор січових стрільців, вояків УПА, особливості розвитку анекдотів тощо. Ці втрати, на жаль, слід визнати невідшкодовними, адже невеликі колекції, що є нині у розпорядженні фольклористів, не можуть бути визнані цілком репрезентативними.

Осмислюючи сучасний стан розвитку фольклорної прози, дослідники усе частіше відзначають важливість і плідність нетрадиційних підходів до проблеми, впровадження яких могло б зарадити справі.

Міжнародна практика вивчення прозової традиції дає приклади такого сміливого розширення меж предмета, залучення до його сфери ряду явищ, дослідження яких досі з різних причин не вважалося доцільним[7]. В. Гашпарикова зазначає з цього приводу, що хоча "класичне" визначення фольклору і було переглянуте, дослідницькі роботи все ще відзначаються певним стереотипом. Хоча дослідники й не орієнтуються виключно на селянські прошарки населення, як основного носія фольклорних традицій, в їх роботах, однак, велика увага приділяється сільському середовищу, причому міська агломерація залишається осторонь"[8]. Причин такого явища чимало. Це й своєрідні упередження вчених, і певна інертність, неготовність сприйняти нові явища, включити їх до кола фольклору, і пов'язана зі звуженням сфери функціонування української мови російськомовність великих міст, а звідси й порівняно менша частина українських фольклорних форм у фольклорі міста, і свідоме відкидання ряду текстів як нефольклорних через упереджене ставлення дослідників до їх змісту. В цьому разі місце здорового глузду й реального осмислення конкретної практики, на жаль, заступали міркування ідеологічного плану. Щоб виразніше окреслити цю особливість збирацької

практики попереднього періоду, наведу одне досить красномовне, проте, на жаль, риторичне для нашої фольклористики питання: чи привертали увагу збирачів твори, які хоч і не здобули усталеного жанрового визначення[9], проте мають, на наш погляд, всі підстави для того, щоб фольклористика звернула на них увагу. Вони, як правило, розпочинаються своєрідною вступною формулою на зразок: "А ти знаєш, кажуть, що..." Вона засвідчує усний та традиційний характер наступного тексту. Твори на зразок чуток та поголосок, на жаль, нашою фольклористикою "не помічалися" й не вивчалися. Через це й наш огляд, безумовно, відбиватиме неповноту матеріалів, на яких він вимушено грунтується.

Прозова традиція найбільш досліджена у царині казки. Незважаючи на досить добру збереженість її сюжетного фонду (покажчик, створений на основі сучасних записів казки, що зберігаються у рукописних фондах ІМФЕ, фіксує переважну більшість сюжетів, які були властиві українській казці у XIX ст.), вона все ж поступово виходить з активного побутування, хоча, на наш погляд, все ще є живою традицією. В ряді випадків, однак, доводиться говорити не про реальне побутування творів, а лише про певну "глибину" фольклорної пам'яті, коли якийсь твір не наводиться повністю, хоча й відомий слухачам та виконавцям. Фольклорні сюжети, зокрема ті, що властиві побутовим казкам та анекдотам, "живуть" не лише у формі оповіді, а й нерідко дають поживу фантазії сільських штукарів та витівників. І. Сенько, розповідаючи про обдарованого оповідача, чудового знавця пісень М. І. Шопляка відзначає, що, за спогадами односельців, його витівки іноді були й своєрідним обігруванням традиційних сюжетів[10]. Звичайно, не виключено й те, що народна фантазія приписує йому вчинки інших жартівників[11], проте й наші власні експедиційні спостереження, зокрема зроблені на Донеччині та Чернігівщині, свідчать про поширеність явища і переконують у реальності такого обігрування, що, на нашу думку, є ще одним свідченням життєвої сили традиції, її органічного зв'язку з днем сьогоднішнім.

Досить істотних змін зазнали нині форми побутування казки. Тривалий час, принаймні протягом останніх сторіч, вона функціонувала переважно як явище естетичного порядку, інші ж, позаестетичні, функції якщо подекуди й зберігались, то лише як рудименти, що відображали розмаїтість функцій жанру на архаїчних етапах його розвитку. Цікаво, що поодинокі згадки про ці досить незвичні функції, своєрідні нагоди оповідання та заборони на початку сторіччя ще можна було зафіксувати від казкарів. Проте й для виконання естетичної функції казки тривалий час існувала регламентація або ж проста "прив'язаність" до певних побутових традиційних ситуацій. Дослідники зазначають, що казки "оповідалися при різних нагодах: під час вечорниць, під час порення пір'я, під час сезонних жнивних робіт увечері в пеливні, де спали женці, в часі відпочинку від будь-якої колективної праці тощо. Нерідко казкарі стверджують, що казки оповідалися на пасовиську, в "колибі" лісорубів, в лікарні, в казармах, у в'язниці, в хаті мерця, в хаті сусіда-казкаря, в хаті сусіда, куди сходилися "надовечері"[12]. "Багато казок можна було почути по млинах, та сукновальнях, коли людям доводилося "засиджувати" ряд"[13].

Природно, що нині, коли засоби задоволення культурних та естетичних потреб докорінно змінилися, більшість із згаданих ситуацій перестали супроводжуватися оповіданням казок, принаймні фантастичних. Побутова ж казка, і особливо анекдот, є ще досі активним складником навіть щоденного побутового спілкування. Водночас своєрідний "фольклорний занепад" тих чи інших традиційних побутових ситуацій супроводжується активним переходом казки до дитячої аудиторії. Спостерігаючи це явище, фольклористи відзначають, що нині казки перейшли до сімейного кола, стали фактором виховання. У зв'язку з цим відбулися й зміни у складі носіїв казки, зокрема казок про тварин. Тепер це переважно жінки — мами й бабусі.

Таким чином зміни у способі функціонування казки пов'язані з її змістовими та естетичними характеристиками, а втрата функцій чи зміни у їх співвідношенні виявляються істотними в цьому процесі[14].

Повноцінне функціонування традиції передбачає не лише досить широке знання текстів рядовими носіями, що, безперечно, є надзвичайно важливим і показовим, але й існування визначних майстрів-оповідачів, репертуар яких не обмежується одним чи двома десятками текстів, а є набагато ширшим. Чи є ж нині в українській прозовій традиції такі носії? Можна з упевненістю відповісти на це запитання ствердно. Цілу когорту видатних казкарів "відкрив" свого часу П. Лінтур. Серед них імена Андрія Калина, Василя Короловича, Василя Феєра, Хоми Плешинця, Юрія Ревтя та багатьох інших[15]. Про характер їх творчої манери та особливості репертуару можна скласти досить докладне уявлення з публікацій самого П. Лінтура, а також зі здійснених по його смерті на основі друкованих та архівних джерел видань. Активна збирацька робота П. Лінтура дала, безперечно, надзвичайно цінні й важливі матеріали для осмислення сучасного стану традиції, проте попри всю унікальність його досліджень можна відзначити, що прекрасних знавців казки вдалося розшукати не лише йому. І цей факт є ще одним свідченням того, що традиція функціонує досить активно. Лише протягом останніх десятиріч було опубліковано ряд збірок, що репрезентують репертуар прекрасних високообдарованих носіїв, таких, як Доня Юрчак[16], М. Шопляк (Козак)[17], значну кількість казок було записано М. Зінчуком від Петра Худишина, Катерини Дуб'як[18], Д. Скаженюка[19], Г. Дем'яном — від К. Цісовської[20], І. Хлантою — від Д. Юрика[21].

Можна назвати й казкарів, з якими довелося працювати нам. Це О. Заєць з с. Литвяків Лубенського р-ну Полтавської обл., О. Канівець з с. Малих Бубнів Роменського р-ну Сумської обл., С. Зінченко з с. Сороківки Золотоніського р-ну Черкаської обл., М. Труш з с. Плоского Носівського р-ну Чернігівської обл.

Близько 140 казкарів нині відшукали збирачі у Східній Словаччині. Серед них такі знавці, як Микола Дутко, Петро Ілько, Андрій Кимак, Марія Пірош, Юрко Шамулка, чий репертуар, зафіксований фольклористами, вимірюється не одним десятком казок[22]. Прекрасних знавців казки знає й українська оповідальна традиція Румунії. Серед них Михайло Томнюк, Іван Попович, Василь Цола[23].

Оповідачі зі значним репертуаром мають відповідну слухацьку аудиторію. Склад її може змінюватися: казки переважно оповідаються в родинному колі дітям чи онукам, анекдоти — в колі дорослих. Таким чином забезпечується міжпоколінна трансмісія текстів. У окремих родинах можна простежити принаймні декілька поколінь оповідачів, які успадковують досвід старших (батька, матері, бабусі, дідуся). Прикладом є родина М. Труша. Він сам та його сестра Т. Яковенко навчилися оповідати казки від батька, а онуки переймають казки від нього. Варто зазначити, що його варіанти казок надзвичайно близькі до зафіксованих тут у 1889—1890 рр. О. Малинкою.

Нині прозова традиція розвивається у своєрідних умовах, коли поряд з усною трансмісією, властивою фольклорним формам, існують й активно розвиваються інші форми передачі інформації, в тому числі й естетичної. Тривалий час усна традиція співіснувала з писемною, літературною, що, зрештою, призвело до їх взаємовпливу. Коли на одних етапах активно йшов процес проникнення фольклору в літературу, на інших переважала протилежна тенденція, проте обидва процеси властиві будь-якому періоду розвитку культури[24], і лише їх своєрідне співвідношення вирізняє той чи інший історичний етап. Для сучасного функціонування прозової творчості властивий досить відчутний вплив професійних форм, проте не лише літературних, але й кіно та телебачення. Через це оповідачі нерідко говорять, що той чи інший твір вони почули по радіо, прочитали у книжці або в газеті. Не розширюючи довільно в цьому разі меж фольклору, зазначимо, що для фольклориста ці випадки цікаві насамперед тоді, коли такий текст при відтворенні не просто механічно копіюється, а "включається" до сфери усного побутування, набуває рис і ознак, властивих місцевій традиції, і це виявляється не лише у мові та її діалектній забарвленості, але й в глибинній структурі твору, у збереженні лише тих рис першооснови, що відповідають канонам традиції.

Питання про вплив масових комунікацій на функціонування традиції видається непростим. Поряд із популяризацією та поширенням фольклорних надбань вони часом накладають негативний відбиток на життя фольклору. Особливо це помітно у царині казки, тих її текстів, що стали надбанням дитячої аудиторії. Зусиллями школи та дитячих видавництв набули популярності, чи принаймні стали відомими кожному пересічному носієві, казки про колобка (СУС 2022 В)[25], про ріпку (СУС 2044), про Котигорошка (СУС 312 Д), Кирила Кожум'яку (СУС 300) та ін., що посилено пропагувалися друком чи навіть включалися до шкільних читанок. Водночас дані про кількість фіксацій казок з цими сюжетами у XIX — поч. XX ст., здобуті з покажчиків, не свідчать про їх популярність у минулому сторіччі в українській традиції. Ці міркування підтверджуються не лише свідченнями носіїв про джерела тексту, а й мають текстологічне обгрунтування: варіантна палітра цих текстів надзвичайно збіднена. Переважна більшість їх поширена саме у тих варіантах, які тиражувалися друком. Тому навіть у тих осередках, де ще у XIX ст. побутували, наприклад, тексти казок про рябеньку курочку зі складною кумулятивною композицією (див., напр., варіант, зафіксований О. Малинкою в с. Плоскому (нині Носівського р-ну Чернігівської обл.)[26], тепер не вдалося розшукати носіїв, які були б знайомі з такими варіантами казки, натомість текст зі спрощеною композицією може відтворити майже кожен житель села. Це спостереження набуває більшої показовості, коли врахувати, що у XIX ст. твори складної кумулятивної композиції були досить поширені (3 з 9-и фіксацій)[27].

Серед процесів, властивих сучасному побутуванню творів народної прози й відображених її поетикою, багато таких, які більш чи менш виразно виявляються не лише в українській, але і в ряді слов'янських казкових традицій. Серед них можна відзначити поступову втрату рядом казок рис фантастики, спроби казкарів дати реальне умотивування тих чи інших подій, завдяки чому казка наближається своїм характером до побутової, а деякі дослідники говорять навіть про зростання кількості реалістичних елементів у оповідних жанрах[28]. Ця тенденція пов'язується зі змінами у художньому мисленні народу, що народжує потребу у реалістично-логічній мотивації "казкових персонажів та їх дій"[29]. О. І. Шастіна відзначає, що психологічним обгрунтуванням такої мотивації є момент недовіри, який "стає більш відчутним при зіткненні казкаря з архаїчними образами та мотивами, що створюють деякий дисонанс з його сьогоднішнім сприйняттям світу"[30]. Ця закономірність, спостережена у царині сучасної російської, точніше сибірської, оповідальної традиції, властива й українській. Так, наприклад, можна вказати на своєрідну видозміну традиційного сюжету СУС 327 С, F, що в українській традиції представлений варіантами казки про Івасика-Телесика. Відбувається своєрідна "побутовізація" цієї казки, аж до втрати фантастичних персонажів Баби-Яги і заміни її простою циганкою[31]. Таку тенденцію можна відзначити і в ряді інших сучасних записів казок. Однак інтенсивність вияву її, на наш погляд, не варто перебільшувати, адже значна частина текстів зберігає всі ознаки класичної фантастичної казки.

Інші тенденції, що також відзначаються багатьма дослідниками, — збільшення питомої ваги анекдотів у репертуарі дорослих[32], перехід ряду казкових творів виключно до дитячого репертуару[33], а також певна активізація функціонування у зв'язку з цим казок про тварин у дитячій аудиторії[34].

Ще однією загальновизнаною рисою сучасної прозової традиції є осучаснення мови фольклорного твору. Проникнення нової лексики до художньої тканини казки, здавалося б, не таке просте, проте цю особливість відзначають дослідники окремих національних прозових традицій. Можна додати у зв'язку з цим, що нам довелося спостерігати й процес активного та досить нетрадиційного "обігрування" нових реалій у казці, що, на нашу думку, має на меті наближення її до світу сучасної дитини[35].

Поза увагою дослідників протягом тривалого часу лишалася неказкова проза (принаймні окремі її різновиди: билиці й бувальщини, що несли

відбиток міфологічних уявлень), оскільки такі риси світогляду вважалися остаточно "подоланими". Через це вони вкрай обмежено відображені не лише в публікаціях, але й в архівних джерелах[36]. Водночас дослідження сучасного стану традиції засвідчує існування у репертуарі носіїв текстів такого характеру. Посилення інтересу до їх фіксації відбулося в збирацькій практиці 70—80-х рр. М. Корзонюка, Л. Іваннікової, В. Давидюка, у матеріалах експедицій ІМФЕ НАН України. Їхні записи демонструють напрочуд добру збереженість сюжетного репертуару цих жанрів, які за останні півстоліття майже зовсім не зазнали впливу книжок та засобів масової комунікації, бо не були предметом тиражування. Їх функціонування значною мірою відзначається спонтанністю, природністю[37]. Тим більший інтерес викликають сучасні записи, в яких можна відзначити не лише збереженість традиційних уявлень та сюжетів, а й текстову спорідненість із записами минулого. Так, наприклад, під час експедиції 1989 р. на Полтавщині було записано ряд билиць та бувальщин про вогняного змія, що його ще часом називають "мітлою"[38]. Розповіді такого типу фіксувалися тут наприкінці XIX ст. В. Милорадовичем[39]. Порівняння цих записів, як і зіставлення здійснених у с. Плоскому на Чернігівщині оповідей про відьом, записаних наприкінці XIX ст. О. Малинкою та у 1994—1995 рр. експедиціями ІМФЕ, засвідчує досить значну збереженість традиції демонологічної прози. Що ж до ставлення різних носіїв до змісту цих оповідей, то воно неоднакове: від беззастережної віри в реальність зображуваного до різкого заперечення її[40]. Іноді ж носій, який не вірить у реальність таких явищ і подій, водночас з неприхованим подивом розповідає про той чи інший випадок з свого життя, який "засвідчує" протилежне[41].

Легенди та перекази, усні оповідання виявилися також зафіксованими досить спорадично, окремі їх види привернули значну увагу збирачів та дослідників[42], інші ж записані лише самими носіями чи письменниками[43].

На жаль, не всі ці записи можуть бути повноцінно використані фольклористами з огляду на відносний ступінь автентичності ряду текстів, що підлягали редагуванню. Загалом же слід зазначити, що багато явищ, властивих розвитку неказкової прози, залишилося поза увагою фольклористів. Безпосереднє дослідження сучасності у її динаміці завжди було надзвичайно актуальним, проте й вкрай складним завданням, вирішення якого не завжди здійснювалося належним чином. Своєрідні "спалахи" традиції, помітну інтенсивність її творчого життя можна спостерігати у моменти надзвичайного напруження емоційного життя народу в години випробувань.

Одним з таких періодів стали роки Другої світової війни, що залишили значний слід в історії фольклору. Твори, народжені цією епохою, активно функціонували у 40-х роках, значну кількість їх зафіксовано й видано[44], проте плин часу залишає у пам'яті носіїв усе менше текстів, що відображають цю епоху, хоча й тепер майже кожна експедиція фіксує, принаймні, хоч невеличку їх частину. На жаль, міркування ідеологічного характеру, якими керувались збирачі, відбилися на повноті зібраного матеріалу. Тому лише в окремих зібраннях, зокрема Г. Дем'яна, М. Зінчука, можна побачити цей період, відображений очима вояків національно-визвольного руху, а не лише воїнів радянської армії.

Аналогічний процес активізації окремих ланок прозової традиції довелося спостерігати фольклористам нашого часу в трагічні дні Чорнобильської аварії. Спалах цей був досить нетривалим, через це більшість текстів залишились незафіксованими, проте дослідження їх, на наш погляд, могло б встановити глибокий зв'язок процесів новотворення з традицією. На жаль, у цьому питанні можна послатися лише на спостереження, зроблені при аналізі аналогічних явищ у фольклорі інших слов'янських та неслов'янських народів[45].

Українська фольклористика має унікальну можливість спостерігати процес побутування живої прозової традиції. Збагачена досвідом світової науки, оснащена сучасною технікою, навіть і за часів нинішньої економічної скрути вона має виконати своє історичне завдання — залишити нащадкам об'єктивне знання про нинішній стан розвитку фольклору.

У цій статті лише окреслено головні питання, що постають при розгляді сучасного стану прозової традиції. Детальний аналіз кожного з аспектів проблеми ще попереду.

Олеся БРІЦИНА

Київ

1 Докладна бібліографія сягає більше трьох десятків позицій лише значних зібрань — збірок текстів, через те подати її повністю в цій статті неможливо. Водночас зазначимо, що ці джерела відображені у бібліографії покажчика сюжетів ("Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка" (Л., 1979), у монографії М. Гиряка "Українські народні казки Східної Словаччини" (Пряшів, 1983), у збірці сучасних записів українських казок, що готується видавництвом "Наукова думка". Кількість джерел значно збільшиться, якщо долучити до переліку й численні збірки, що подають тексти без вказівки на час та місце їх фіксації. Попри їх значну пропагандистську роль, безперечний вплив на долю усної традиції через посередництво друкованого слова, вони не можуть бути визнані науково вивіреним джерелом пізнання сучасних фольклорних процесів.

2 Див., напр.: *Шмайда М.* Бувальщина. — [Свидник], 1966; *Шмайда М.* Народна проза. II. — Пряшів, 1970; Ходили опришки / Передм., упор., прим. та словн. І. М. Сенька. — Ужгород, 1983; Народні оповідання / Упоряд., вступн. ст., прим. С. В. Мишанича. — К., 1983; Євшан-зілля: Легенди та перекази Поділля / Зібр. та впор. Петро Медведик. — Львів, 1992; Писана керниця: Топонімічні легенди та перекази українців Карпат / Зібр. і впоряд. В. Сокіл. — Львів, 1994; Поліська дома: фольклорно-лінгвістичний збірник. Вип. І / Упоряд. В. Давидюка і Г. Аркушина. — Луцьк, 1991.

3 Див., напр.: *Головаха І.* Фольклорна прозова традиція в сучасному селі на Чернігівщині (За матеріалами нових експедиційних записів) // Нар. творчість та етнографія. — 1995. — № 5—6. — С. 64—70.

4 Детальний перелік всіх прозових текстів, зафіксованих від українського населення Східної Словаччини протягом XIX—XX ст., див. *М. Гиряк.* Українські народні казки Східної Словаччини. — Пряшів, 1983. — С. 185—218. Див. також: Українські народні казки Східної Словаччини. Т. 2—7 / Упоряд., післямова та комент. Михайла Гиряка. — Братислава — Пряшів, 1968—1976.

5 Оленський цвіт: Збірка української оповідальної творчості з Румунії / Записи, опрацювання, передмова та примітки д-ра філологічних наук Івана Ребошапки. — Бухарест, 1978.

6 Про аналогічне явище в інших сферах суспільної свідомості вже йшлося (див. *Павличко С. Д.* Український романтизм: тяглість напрямку як естетичний тупик // Доповідь на І Конгресі МАУ. — К., 1990.

7 Це, зокрема, засвідчують матеріали останніх конгресів Міжнародного товариства дослідників оповідальної творчості (International Society for Folk Narrative Research), що відбулися у 1969, 1992 та 1995 роках (Будапешт, Інсбрук, Майсур). Про визнання фольклористами XX ст. ряду фольклорних форм, що поширюються в письмовій формі, див., напр.: *Alan Dundes.* Defining Identity through Folklore // Alan Dundes. Folklore Matters. — The University of Tennessee Press. — Knoxville, 1989. — P. 2. Дослідження та видання сучасного фольклору, в тому числі й прозового, активно здійснюється російськими фольклористами. Не претендуючи на докладність, назвемо лише окремі доволі показові публікації такого характеру: Фольклор и культурная среда ГУЛАГА /Сост. В. С. Бахтин и Б. Н. Путилов. — СПб., 1994; *Неклюдов С. Ю.* После фольклора // Живая старина. — 1995. — № 1. — С. 2—4.

8 *Viera Gašparíková.* Slovenska Ľudova prósa a jej sýčasné vývinové tendencie. — Bratislava, 1988. — S. 344.

9 У даному випадку користуємося спостереженням Г. Довженок, зробленим з приводу українського дитячого фольклору (на жаль, не маємо змоги дати більш докладне посилання на текст, оскільки робота ця, як і багато інших фольклористичних праць сучасних дослідників, чекає на спонсорів видання).

10 Чарівна торба. Українські народні казки, притчі, легенди, перекази та прислів'я, записані від М. І. Шопляка-Козака. — Ужгород, 1988. — С. 8.

11 *Там само.*

12 *Гиряк М.* Українські народні казки Східної Словаччини. — С. 163.

13 Оленський цвіт. — С. 5.

14 Пор. аналогічне спостереження, зроблене на матеріалі традиційної англомовної казкової традиції: "...вмирають не казкарі та їхні казки, а скоріше традиційний контекст та слухачі таких оповідей" (Harvey, Clodagh Brennan. Contemporary Irish Traditional Narrative: The English Language Tradition. — University of California Press. — Berkeley — Los Angeles — Oxford, 1984. — P. 3. (University of California Publications. Folklore and Mythology Studies. — Vol. 35).

15 Зачаровані казкою: Українські народні казки Закарпаття в записах П. В. Лінтура / Упоряд. І. М. Сенько та П. В. Лінтур. — Ужгород, 1984; Казки одного села / Запис текстів, післямова та примітки П. В. Лінтура. Упоряд. Ю. Д. Туряниця. — Ужгород, 1979.

16 Золота вежа: Українські народні казки, легенди, притчі, перекази, загадки та приповідки / Передмова, упоряд., запис та підготовка текстів, словник С. Г. Пушика. — Ужгород, 1983.

17 Чарівна торба. — Ужгород, 1988.

18 Особистий архів збирача. Див. також: ІМФЕ, ф. 14—3, од. зб. 1245.

19 Чарівна квітка: Українські народні казки з-над Дністра / Зап. та впоряд. М. Зінчук. — Ужгород, 1986.

20 Особистий архів збирача.

21 Добра наука: Українські народні казки, записані від Д. І. Юрика / Зап. текстів, упоряд., вступ. ст. І. В. Хланти. — Ужгород, 1995.

[22] Список казкарів та характеристику їх репертуару див.: *Гиряк М.* Українські народні казки Східної Словаччини. — С. 219—238.
[23] Оленський цвіт. — Бухарест, 1978.
[24] Пор. міркування Д. Бен-Амоса про те, що "чистота" усної традиції часто порушувалась передачею тексту через писемні джерела (див.: *Dan Ben-Amos*. Toward a Difinition of Folklore in Context // Journal of American Folklore. — 1971. — Vol. 84. — P. 9.
[25] Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. — Л., 1979. (Скорочено: СУС).
[26] Сборник материалов по малорусскому фольклору / Собр. Ал. Н. Малинка. — Чернигов, 1902. — № 101.
[27] Див. СУС. — С. 383.
[28] *Росица Ангелова Георгиева*. Континюитет и промени в фолклорната проза // Български фолклор. Год XIII, 1987, кн. I. — София. — С. 19. Див. також: *Viera Gašparíková*, цит. праця.
[29] *Шастина Е. И.* Сказки, сказочники, современность. — Иркутск, 1981. — С. 49.
[30] *Там само*. — С. 43.
[31] "Івасик-телесик" (зап. Л. В. Іваннікова 26 січня 1989 р. в с. Гнідині Бориспільського р-ну Київської обл. від М. Ю. Борисенко, 1914 р. н.) — ІМФЕ, ф. 14—3, од. зб. 1226, арк. 23—24.
[32] *Шастина Е. И.* Сказки, сказочники, современность. — С. 43.
[33] *Там само*, див. також: *Гиряк М.* Українські народні казки Східної Словаччини. Т. 6. — Братислава, 1978. — С. 279.
[34] Казкі ў сучасных запісах (Уклад. тэкстаў, уступ. артыкул і камент. К. П. Кабашнікава, Г. А. Барташэвіч; Паказ. сюжэтаў Л. П. Барабанавай. — Мінск, 1989. — С. 7.
[35] Див., напр., ["Казку про лисицю та вовка"] / Рукописні фонди ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАНУ (далі скорочено: ІМФЕ), ф. 14—5, од. зб. 519, арк. 26—30 — текст і магн. запис (зап. О. Ю. Бріцина 23 липня 1989 р. в с. Бацманах Роменського р-ну Сумської обл. від О. Ю. Косаренко).
[36] *Шмайда М.* Бувальщина; *Шмайда М.* Народна проза. II; Поліська дома: фольклорно-лінгвістичний збірник. Вип. I. Серед архівних матеріалів слід відзначити прекрасні записи Г. Колісниченко (див. ІМФЕ, ф. 14—3, од. зб. 66).
[37] Українська фольклористика за останні півсторіччя не досліджувала ці процеси. Крім згаданих публікацій М. Шмайди, які не були відомі широкому колу читачів, ці тексти майже не друкувалися. Певною мірою міфологічна проза досліджувалася та збиралася лише російською фольклористикою: *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. — М., 1975. Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. П. Зиновьев. — Новосибирск, 1987. Лише наприкінці 80-х років з'явилися нові дослідження в цій галузі. Див., напр.: *Давидюк В. Ф.* Українська міфологічна легенда. — Львів, 1992.
[38] Див.: ІМФЕ, ф. 14—5, од. зб. 520, арк. 1—3 — текст та магн. запис.
[39] *Милорадович В.* Заметки о малорусской демонологии // Киевская старина, 1899. Т. I XVI, июль. — С. 396—397. Можливістю зробити це спостереження завдячуємо Т. Шевчук.
[40] Див., напр., розмірковування О. М. Литовки з с. Тернівщини Лубенського р-ну Полтавської обл. про неможливість відьомського перетворення жінки на іншу істоту (ІМФЕ, ф. 14—5, од. зб. 518, арк. 15—16 — текст і магн. запис).
[41] Див. розповідь О. І. Заєць, 1938 р. н., з с. Литвяків Лубенського р-ну Полтавської обл. Ф. 14—5, од. зб. 521, арк. 36—38 — текст і магн. запис.
[42] Див. зб.: Ходили опришки; Народні оповідання; Поліська дома; Євшан-зілля; Писана керниця; *В. Сокіл*. Народні легенди та перекази українців Карпат. — К., 1995.
[43] *Яворівський В.* Вічні Кортеліси. — К., 1983; 33: голод. Народна книга-меморіал / Автори-упорядн. Л. Г. Коваленко, В. А. Маняк. — К., 1991.
[44] Див., напр.: *Хланта І. В.* Український фольклор Великої Вітчизняної війни: Бібліографічний покажчик (1945—1985). — Ужгород, 1986.
[45] *Ldszlo Kurti*. The Politics of Joking: Popular Response to Chernobyl // Journal of American Folklore. — Vol. 101. — July — September. — 1988. — N 401. — P. 324—334.

СТІНА НЕЗРУШИМА

Оранта з Софійського собору в Києві

Народ:

Стіна незрушима!
Вже тисячу літ
підносиш руки нетлінні:
очі світяться жахом,
а губи — в мовчазнім молінні.
Скільки наїзників серед храму
німіло перед твоєю красою,
а яничари билися в груди
перед тобою.
Скільки лихоліть перекотилося
по твоїм серці, Оранто!
Негоди його стиснули
колючим вінцем аканту.
Довгі століття кришилися
під твоїми стопами:
дудніла в ранах земля,
котився стогін степами.
Але ти — Стіна незрушима,
а ми — твій народ, синьошата!
Під твоїм омофором —
наша хата.
Не дозволь, щоб чорна рілля
далі двигала жорна долі,
вже наплакали очі повні відра
чорного болю.
Випроси в свого Сина дар чудесний,
щоб по страстях засяяли нам
воскресні весни!

Віра Вовк // "Золотий гомін". — К., 1991.



СПАДЩИНА ВИЗНАЧНИХ ФОЛЬКЛОРИСТІВ

"МАЛОРОСІЙСЬКІ ПІСНІ" МИХАЙЛА МАКСИМОВИЧА І ЇХ РОЛЬ В РОЗВИТКУ УКРАЇНОЗНАВСТВА*

Історична секція Української Академії Наук за ініціативою Комісії Історичної Пісенности ухвалила відсвяткувати з можливим пієтизмом століття появи "Малороссійскихъ Пѣсенъ" Максимовича 1827 року. В плеяді наукових праць, що з'явилися на межах першого і другого десятиліття XIX віку се був факт найбільш яскравий, найбільш пророчистий. Граматика української мови Павловського — виготована ще в перших роках століття, але надрукована 1818 р.; +перша публікація дум Цертелева 1819; "Исторія Малой Россіи" Бантиша-Каменського 1822; словник української мови Войцеховича 1823, разом з купою менш показних, але знаменних для свого моменту праць і статей, значили початок наукового українознавства, опертого на нових підставах — поглибленої національної свідомости, що їх дано новими ідеями романтичної народности, висуненими великим світовим рухом XVIII віку і на слов'янськім грунті, перетвореними в великі динамічні гасла народного відродження. Але "Малоросійські пісні" яскраво визначилися і високо підіймалися над рівнем сеї початкуючої наукової літератури. Своєю безпосередньою ув'язкою з романтично-народницькою течією, з відродженським рухом, і незвичайно багатою як на свій час — першою збіркою народної поезії в різних її проявах — вони вповні переконуючо для сучасників доводили як необхідність повороту від штучних літературних канонів до безпосереднього джерела творчости — народного, так і особливу цінність з сього погляду народности української — вартої особливої уваги, дослідження і культивування. Вони були епохою!

П'ятдесят літ перед тим удар, завданий українській державности, викресав з українського громадянства помітний рух не тільки політичний, а й культурний, і чисто науковий. Не спромігшися на протест проти скасування гетьманства безпосереднє (автор "Історії Русов" поясняв се егоїстичними, шкурними міркуваннями старшинської верхівки), — українське громадянство в широкій масі заворушилося під враміннями вже доконаного факту, і поруч із домаганнями в сфері українського державного права, зайнялося і науковим — як на той час і обставини — обгрунтованням української традиції, української окремішности, або вживши пізнішого російського терміна — "самобытности".

1777 р. — рівно сто п'ятдесят літ тому — з'являється популярна свого часу "Краткая лѣтопись Малой Россіи съ изъявленіемъ настоящего образа тамошняго правленія" Василя Рубана, його-ж "Землеописаніе Малой Россіи" — географія і статистика Гетьманщини на підставі перепису 1764 ро-

* Текст статті подаємо за публікацією в Науковому часописі українознавства "Україна", кн. 6 (25), 1927. — С. 1—3. Довідку про автора див. у кінці статті.

ку, перша етнографічна праця — "Описаніе свадебныхъ украинскихъ простонародныхъ обрядовъ" Калиновського. Два роки пізніш один з найпильніших дослідників України Федір Туманський подає тодішньому правителю Гетьманщини гр. Рум'янцеву збирання історичних, географічних, етнологічних і етнографічних відомостей, щоб дати повний перегляд українського життя, і з того потім виходять різні географічно-статистичні й етнографічні монографії останньої чверти XVIII в., і т. д.

Але весь сей рух мав сильно зазначений антикварний характер. Він не розвинувся широко, не захопив широких кругів: йому бракувало того живого нерва — динаміки розвою, що виявив себе в пізнішій добі, яскраво увінчаній "Малоросійськими Піснями" 1827 р. з їх передмовою — маніфестом українського народництва. Історики, правники і камералісти XVIII в. доводили права української старшини на автономію історично-юридичними документами і практиками, монаршими привілеями і наданнями. Народність XIX віку висувала невмирущу силу народньої стихії — вічно творчої, вічно активної, що не може бути ні вбита ні спинена ніякими державними актами. Не воля правителів і монархів, а невгавуча активність анонімного народнього колективу определяли його життя і його історію. При всій наївности тодішньої фразеології, при всіх романтичних перебільшеннях, ми відчуваємо під тим певні соціологічні підвалини, котрим ся будова романтиків завдячала свою реальність і тривкість. Народня українська маса, як продукт певних географічних, економічних і культурних умов, ставала в центрі дослідчої уваги і культурної праці. З тим і великі подвиги недавно пережитої героїчної доби уявлялися такою-ж соціальною фундацією народу — маси, як і та народна, "не ограничена правилами граматики" мова, котрій перші компліменти як будучій великій, рівнорядній з іншими культурній мові, залунали в тім часі з уст польського антиквара Бандтке, і та народна поезія, свобідна від псевдокласичних пут, котру висував на перше місце між слов'янськими народами Максимович, посилаючись на оцінки іншого польського письменника — Бродзінського. Від сього часу не пануючі династії, не імениті роди, а нарід-маса стає героєм української історії, української культури, української творчости в уяві дослідників і широких кругів інтелігенції. Не на династичні лінії, не на хронологічні таблиці нанизуються факти української історії, зміни політичних, культурних чи економічних умов українського життя. Гадка дослідника, гадка поета чи публіциста починає орієнтуватись в усіх таких питаннях на народню масу як на дійсного первотворця, а заразом і об'єкту, на якім передусім відбиваються всі сі зміни побуту, і з сього становища передусім хоче дослідник їх прослідкувати і оцінювати.

Се перед усім цікаво сконстатувати на самім Максимовичу. Всіма одідиченими даними він призначений був продовжувати діло таких антикварів XVIII в., що я тільки-що згадав. Потомок старшинського роду, вихованець його сильно оцерковлених представників, перейнятий глибоким пієтизмом до сих родинних старшинсько-церковних традицій, він мав величезний нахил гребтися передусім у фактах сеї старшинсько-церковної минувшини своєї "Малоросійської отчизни". Заняття природничими науками, особливо ботанічною систематикою — озброїли сі інтереси доволі добрим як на свій час науковим методом, і в Максимовича вийшов-би уліпшений продовжувач діла Рубанів, Туманських, Бантиш-Каменських, — коли б його не захопила отся романтично-народницька хвиля, вигнана бурями XVIII віку та їх найвищим завершенням — великою французькою революцією. Але народницький підхід, проголошений Максимовичем в передмові до його "Малоросійських Пісень", проходить як електрична течія через його традиціоналізм і антикваризм. Він оживляє новим інтересом, новим завданням його роботу і надає їй невмирущого громадського інтересу й значіння для широких кругів його сучасників, найбільше живих і вражливих на питання дня, розвою і поступу, і для всіх тих пізніших поколінь, які в своїх пориваннях і досяганнях з приємністю оглядалися на зав'язки нових течій та їх обгрунтовання у сього старшого спадкоємця традицій, представника офіціальної науки, фундатора найвизначнішого наукового осередку України XIX віку.

Позвольте мені для ілюстрації навести научні слова Драгоманова, писані 56 літ тому з нагоди п'ятдесятлітнього ювілею наукової діяльности Максимовича.

"Про Максимовича юбилей скажу, що вінъ такий бувъ, якъ и чоловік цей: мішаний: и підъ "Слово"[1] підходить и підъ насъ зъ вами. М. чоловікъ старосвітський, ше догоголевскій, а особливо до — бълинсковський, т. е. до тихъ людей, що розібрати Гоголя лучше самого автора. М. чоловікъ віку "прекраснихъ чувствъ", виражених у стіхахъ: ті чувства були и до народу, и до волі, — та й до панівъ и начальства. Зъ таких людей виходили и декабрісти и мошенники (як Погодинъ). Коли хочете, у цій мішаниці є свій добрий бікъ: чинопочитаніе не було ше приведено у систему, так що оставалось місто и для народу и для вольнолюбів, — котре прорывается даже и у Погодина. М. ище тимъ спасся одъ поганого впливу "Миколаевськойі епохи", що рано сховався у провинцію, дальше одъ князівъ, меценатів, орденівъ и т. п., — и задержавъ лірізмъ преживойі епохи. Тімъ вінъ и доси остався близькимъ и до народу и до молодіжі, хоть не розривавъ духовнойі звязі и съ стариною и съ меценатами. Прибавте и те, шо удалившись рано у Кієвъ, а потімъ на свою Михайлову гору, М. не покористувався матеріяльно свойіми высокими звязями и доживъ до старости у бідності и почти у поденній роботі, за котру вироблявъ собі гроші — невеликі, звісно. Симпатичность, любовъ до народу, робота и безкористіє дали йому право на юбилей — не оффиціально. Але на той, що був у Кіеві, налізло стільки разношерстойі погані, що дуже огорчаться тимъ, що не були, — нічого.

Та все жъ юбилей М. має значеніе. Все-таки наше, народне, хоть и підъ снігомъ, а вигляда зъ його. Помимо цього абсолютного значенія описаніе його юбилея має значеніе, якъ показатель, у якімъ виді у Росии виявляется украйнофилів. "Русь Кіевська"! "Русь повна", — а не одна тільки московська, — отъ та кличка, зъ котрою ми сміемо виступити, по однімъ (практика), и зъ которою тільки и треба виступати — по другімъ (теорія), у тім числі и по Максимовичу. М-чъ кінча свою річь словами изъ свого письма до Погодина у Москву: "у васъ многіе смотрятъ на всю русскую землю съ москворѣцкой высоты Ивана Великого; здѣсь иные глядятъ на нее съ запорожской, поэтической Саворъ-Могилы; а нѣкоторыхъ зазывали и на Могилу Кракусову, — а моя точка зрѣнія на всю единую русскую землю, — надъ Днѣпромъ, съ холма св. Андрея Первозваннаго". Це вінъ згадавъ у одвітѣ на річь одного учителя изъ Володимірской губерніи, котрий його дуже вже москалемъ изобразивъ, в услідъ за Житецькимъ, крый підхопивъ мисль Максимовича, — и закончує своє описаніе сего пассажа словами: "и убили наповалъ крестьянскаго сина Илью Муромца!"[2].

Дійсно два животворчі і невмирущі гасла, вірно вхоплені Драгомановим, лунають в науковій творчости Максимовича і надають непережитого інтересу в очах наших сим — часто на перший погляд безнадійно перестарілим і густо примащеним казьонною, церковно-бюрократичною термінологією — його історично-археологічним, філологічним і природничим писанням:

Народ — як і предмет наукового досліду і культурної праці, і —

неперервність його історичної традиції як провідна нитка в усякім науковім орієнтуванню.

Сі дві основні теми проходять через довгу, більш як п'ятдесятлітню працю Максимовича і через усю ту столітню наукову українську працю, що починається з сих публікацій другого і третього десятиліття минулого століття, випущених під сим знаком вивчення народу і його життя, — і до останньої стадії нинішнього культурного і наукового будівництва в нашій робітничо-селянській республіці, з його цілевою орієнтовкою на потреби й інтереси селянства і робітництва. "Все з народу, через народ і для народу" було гаслом, яке все ясніш розкривалося, все глибше усвідомлювалося й переводилося в роботі найкращих, найсвідоміших представників українського наукового, культурного і громадського руху свого століття. Се одно.

Друге — зміняються політичні, культурні й побутові форми, але нарід стоїть во віки. Його еволюція дає тверду провідну лінію в усій змінности зовнішніх форм, і мусить служити головним об'єктом і вихідним пунктом всякого обслідування. В наукових заняттях Максимовича було кілька моментів, де він тісно підійшов до сеї тези, дав кілька незвичайно цінних для свого часу і незабутніх в історії української науки взірців наукового обслідування питань з сього становища; завдяки їм він став одним з корифеїв не тільки історично-філологічної української праці, а й українського руху взагалі.

Немаловажне значіння в тім мало, що Максимовичеві, збігом обставин, довелося бути організатором "найвизначнішого наукового осередку України XIX в.", як я тільки-що назвав київський університет, котрого першим ректором, першим деканом історично-філологічного факультету і єдиним викладачем українознавства довелося бути Максимовичеві. Україна вже до того часу мала університети у Харкові і Львові, але заснування київського університету, доручен
ого Максимовичу, було не просто заснованням третього університету на Україні — се було відродження історичного українського центру після довгого антракту. Відома річ, що як свого часу польський уряд не погоджувався на заснування вищої школи в Київі, і не хотів давати київській колегії повної програми вищої школи, так і російській уряд, скоро тільки почав розгортати програму русифікації України, відмовляв Україні, і спеціяльно Київу вищої школи — аби тим способом змусити українську молодь удаватися до столиць Росії діставати вищу освіту в російській формі.

Миколаївський уряд відійшов від сеї програми, рішивши на поборення польської культури на Україні відродити старі київські культурні традиції — імунізація зіставалася для казьонного вжитку, в дійсности ж на сих офіційних підвалинах з стихійною силою стали відроджуватися традиції старої української культури, соціальні й політичні змагання, перервані і придавлені — але не викорінені попередніми нагінками. Київський університет, і з ним Київ, почавши від його заснования, швидко виростають на центр не тільки наукового, але й національного українського життя — не зважаючи на всю офіціальну фразеологію, замовчування, або вимушені односторонности, котрі часто бачили себе змушеними робити "страха ради московська" будівничі сеї київської бази. Гоголь, вибираючися слідом за Максимовичем на київську катедру, висловив побажання, щоб Київ з заснованням університету став "русскими "Афинами", — а він став огнищем українського відродження.

Величезною заслугою Максимовича було се, що він відчув значіння сього моменту, в якім опинився. Як відомо, він хотів, для рятування свого здоровля, перейти з Москви до Київа на катедру ботаніки; коли б не далась ботаніка — хотів узяти катедру зоології, та замість того дістав катедру "русской словесности" — котрою досі цікавився тільки як дилетант. Але взявши її, він вповні оцінив її значіння з сього нового, київського становища. Він перетворив її в катедру українознавства. Як висловився Драгоманов в своїм некрологу Максимовича — "нѣкогда Пушкинъ сказалъ о Ломоносовѣ, что онъ самъ былъ первымъ русскимъ университетомъ — М. А. Максимовичъ былъ для Кіевской Руси цѣлымъ ученымъ историко-филологическимъ учрежденіемъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ — живымъ народнымъ человѣкомъ". Не покидаючи своїх природничих інтересів, він писав на теми філологічні, [...] і що було найважніше — писав з сього нового становища — відродження київської української традиції. Московській точці погляду "съ московской высоты Ивана Великого", як він висловився, — з котрої досі трактувала історію Східнього Слов'янства офіційна і неофіційна російська наука, — Максимович протиставив точку погляду київську, і з неї освітлював всі сі філологічні, історично-літературні й історичні факти. Правда, він назвав свій пункт "горбом святого Андрія Первозваного", — легендарної фікції, що ніколи не існувала в реальности, і київську добу оцінював в аспекті християнізації Руси. Але се була данина своїй добі, може навіть історично неминуча. В інших обставинах Максимович може-б назвав своїм обсерваційним пунктом київський Житній торг, сей найбільш живий народній центр Київа, перед

київським магістратським "Самсоном". Драгоманов одмітив се, що Максимович під всіма окрасами офіціяльної фразеології зіставався "живим народнім чоловіком", й історичну перспективу Східнього Слов'янства він студіював не тільки з історичних завмерлих верхів Старого Города, але і з становища живого потоку, "Київо-Переяславської України". Се було важно. З другого боку — було важно те, що ні історичний романтизм, ні міністерська інструкція не викривляли у Максимовича-дослідника реалістичного, документального аналізу явищ і фактів, які він розбирав з сього свого київського становища. Максимович-природник в цілости переносив реалістичні, лабораторні методи в свою історично-філологічну працю, котру він переводив під покровом релігійної і офіційно-патріотичної фразеології. Тому так високо цінив його інший український історик-природник, властиво медик в своїй науковій підготовці, В. Б. Антонович.

Крок за кроком, на основі перших джерел, фактів і документів, дрібних мікроскопійних спостережень, протягом довгої піввікової наукової діяльности переводив Максимович ті тези, що нова українська мова, народня і книжня, нова українська література, козацька і гайдамацька Україна — органічно розвинулися з побуту історії Східньої Европи, з московськими царями і патріярхами, петербурзькими імператорами, синодами, університетами і академіями, ся Київська Русь була вихідним моментом. Була тим "яйцем-райцем", з котрого вийшли на світ уся казково-блискуча й імпозантна, в очах людей тридцятих, сорокових, п'ятдесятих років, російська дійсність того часу, що уявлялася їм вінцем і останнім словом світової культури. — Але своє безпосереднє органічне продовження вона, ся київська доба мала в народнім українськім побуті, народній мові і фольклорі, в народніх українських рухах і в нових пробах культивовання української стихії — київських і галицьких, отже беручи ретроспективно — стара Київська Русь була українською, і в новім українськім руху знаходила своє продовження і завершення.

Розуміється, наш покійний ректор не договорювався до таких виразних і різких формул. Але коли я піввіку пізніше брав сміливість договорювати сі тези до останнього слова, протиставляючи віками усвяченій російській схемі історії Східнього Слов'янства — московсько-династичній, — схему подиктовану реальними взаємовідносинами східно-слов'янських народностей; коли я трактував київську добу, як стару добу української історії, і позволяв собі називати Ярославів і Мономахів українськими князями, накликаючи гнів, глузування і доноси хранителів казьонного православія, самодержавія і народности, перед котрими мусив застьобувати на всі гудзики свій віцмундир наш старий ректор, — я тільки називав поіменно ті тези, ті погляди, ті зіставлення, які давав сей наш перший ректор, і після нього розвивали великі продовжувачі його діла — Костомаров, Антонович, Драгоманов. Не написавши за своє життя ні одної суцільної праці з історії України чи історії її літератури, Максимович був одним з творців української історіографії, а інакше — історичної української ідеології.

Се річ велика. Історіографія взагалі відограє велику ролю в культурнім, і спеціяльно — в національнім життю. Недурно її називали "самосвідомістю народу". Але в історії деяких народів, особливо покривджених історією — як от нашого українського, — історіографія (й історія літератури, що являється другою стороною того самого діла) відограла ролю прямо таки колосальну.

Ті народи-конкуренти і ті політичні формації, які силкувалися позбавити український нарід самостійного існування і вжити його як гній на свій город, як будівельний матеріял для своїх культурних і політичних споруджень, хитро і зручно — руками своїх політиків, письменників і учених — старались загальмувати розвій історичної свідомости українського народу. А для того — розшматувати, роздробити його історичну минувщину і ослабити органічний зв'язок його переживань!

Робилось се одними свідомо, другими несвідомо — але робилось багатьма, довго, витривало і послідовно. Нове українське життя проголошувалося новотвором. Сучасна українська мова — "испорченным русским

языком", витвореним польськими впливами, за часів польського панування на Україні. Українська людність Подніпров'я представлялась пізнішими колоністами, що десь в XVI — XVII вв. прийшли з Галичини, з-під Карпат і відти принесли українську мову, тим часом як Кияни, Чернигівці і Переяславці княжих, перед-татарських часів говорили тою мовою, що лягла основою пізнішої великоруської. Після татарського погрому, мовляв, київські, чернигівські, переяславські князі, бояри, духовенство, міщанство, весь люд вийшли на Московщину і перенесли туди київську мову, культуру, пам'ятники, а спустошену Київщину по довгих віках заселили Галичани з своїм "испорченным нарѣчіем". Значить, не тільки "всі святі говорили по русски" — як сформулював сей московський погляд геніяльний полтавський юморист словами московської "свахи", — але русскою — себто московською мовою чинився в Київі княжний суд, говорились проповіді, співали київські Бояни.

Руська Правда, Слово Іларіона, Київська літопись, Слово о Полку Ігоревім, се невідділені частини — антецеденти руської літератури, що своє завершення знайшли в творчости XVIII і XIX вв., — а "Малороссы" "со своим Шевченкой" нехай шукають своєї історії в карпатських проваллях, "межи Ляхы и Чяхы", де "испроверже живот свой Святополк Окаянний", — нехай доходять своїх предків серед "непомнящих родства" пастухів, серед утікачів-хлопів і т. д.

Треба собі уявити, які деморалізаційні впливи робила така концепція на свідомість рядового українського громадянства, затисненого між історичними претенсіями московськими і польськими. Як вона підтинала поважання до своєї народности і свого народу, його мови, культури, традицій. Як викривляла весь світогляд всеї тої людности, яка в тій чи іншій формі попадала під відгомони сеї "історичної схеми". Супроти сього величезною громадською і національною заслугою ставало кожне наукове досягнення, яке усувало сі розриви української традиції і реставрувало її органічність — промацувало суцільність, неперерваність і одно-стайність українського народнього життя під всіма бурхливими колонізаційними катастрофами, під різнородними політичними і соціяльними формами, під змінами культурних течій в суспільних верхах. Зрозумілою ставала вражливість і зацікавленість свідоміших українських кругів в таких, на сторонній погляд — суто-спеціяльних, або навіть антикварних питаннях, з яких робилися вище зазначені історичні висновки. Молодшим поколінням стає все менше зрозумілим той інтерес і значіння, що надавали люди з громадськими потягами питанням про те, чи київські Поляни належали до полудневої, української — чи північно-східньої, великоруської групи племен? В якій мірі спустів Київ і Подніпров'я підчас татарського лихоліття, і якими елементами воно залюднилося? Чи єсть полудневі діялектичні прикмети в київських пам'ятках XI — XII віку? З якого часу взагалі проступають прикмети народньої мови в літературних пам'ятках? Хто писав "Слово о полку Ігоревім" — Киянин чи Черниговець, і т. д. Для теперішнього покоління се академічні питання, позбавлені всякого громадського нерву; але люди не тільки мого часу, але й значно молодші мають в живій пам'яті ті формули і висновки, що стояли за таким чи іншим розв'язанням сих питань, за тою чи іншою відповіддю на них. З того чи іншого підходу до сих питань вони пізнавали тих що призивали право на існування української народности, і тих що засуджували її на ролю погною для культури московської чи польської. Відти інтерес для сих суто-академічних дебат, і глибока вдячність для тих, що не вважаючи на свою належність до офіційного академічного світу сумлінно розв'язували сі питання в інтересах неперерваности і суцільности українського життя — а не проти нього. Кілька таких незабутніх заслуг, що держалися в твердій пам'яті свідомого українського громадянства, було і на рахунку нашого сьогоднішнього ювілята, і воно ніколи їх йому не забувало. Те що робила українська історіографія в напрямі реставрації й оживлення української традиції, воно взагалі вдячно пам'ятало!

Мушу коротко нагадати сі головні заслуги Максимовича.

Першим ділом його була оборона стариннисти, органічности і самостійности української мови в протиставлення ходячим поглядам на неї як

на новотвір, утворений польськими впливами — так що тодішній офіціяльний граматик Греч в своїй шкільній граматиці вважав можливим називати українську мову наріччям польської мови. Авторитетно і грунтовно, з немалим запасом фактів, і науково-методично як на свій час, Максимович зробив се в своїм університетськім курсі, виданім 1839 р. Він називався "Историею древней русской словесности", але та перша частина її, що М. опублікував, головно займалася народньою українською мовою та її відносинами до книжньої мови київської доби. Попередив її, рік перед тим, короткий проспект: "Критико-историческое изслѣдованіе въ русскомъ языкѣ", де Максимович викладав ті-ж погляди. Він поділив слов'янські мови і діялекти на дві половини: східню і західню (властиво — західнє-полудневу), а східню половину на два розділи: полудневий і північний; полудневий — се язик южноруський, з двома головними наріччями: малоруським і червоноруським; північний — се язик великоруський і язик білоруський або литовсько-руський. Підчеркнувши той факт, що назва "руского язика" в російськім обіході стала ходячою назвою великоруської мови, але первісно належала київській Україні, і в такім значінню ще вживається на Західній Україні, Максимович констатував, що ся назва мусить уважатися рівнозначною з терміном "східнє-слов'янський", як назва родова, що обіймає всі три східнє-слов'янські язики: южноруський (або український), великоруський і білоруський. Розділ сеї східньої групи на частину полудневу, українську, і північну, великорусько-білоруську, стався не "в середніх временах", а "в древних" — про се свідчить лінгвістична одностайність української мови, котрої-б вона не могла задержавти, якби формувалася в литовсько-польській добі. Про її самостійність великоруської і польської свідчить її особливості, ближчі до мови чесько-словацької і мов полудново-слов'янських, а відмінні від польської, ближчої до великорусько-білоруської групи.

В другій серії своїх історично-філологічних писань — в "Філологічних Листах", адресованих Погодіну, у відповідь на його теорію великоруського заселення Подніпров'я в київській добу (три серії, 1856—1863), Максимович грунтовніше розвинув тезу, поставлену вже в його писаннях 1836-х рр., що організаційним центром української (або як вони звали в сій дискусії — малоросійської) мови було українське, Київське Подніпров'я, його культурний і соціяльно-політичний процес X, XI, XII вв. Київські літературні пам'ятки сеї доби під церковно-слов'янською поволокою виявляють прикмети не північні, великоруські, як пробував довести Погодін, а полудневі, українські. Київська культура і письменство належать українському племені і ним творились.

Окремішности і самостійности української мови, що веде свої початки від часів західньо-слов'янської деференціяції, так само як мова польська або чеська, відповідає окремішність українського етнічного типу. Він знайшов своє завершення в козацьких часах, "в добі Хмельницького", але веде свій початок з старших часів. Сю гадку підчеркнув Максимович уже в передмові до своїх пісень 1827 року, і на ріжні способи освітлював в полеміці з Погодіним, що являється найбільш блискучою апологією української самостійности, чи "самобытности", як тоді говорили, яку тільки маємо до останньої чверти XIX в. Багато з того, що в коротких, ляпідарних рисах дав Костомаров в своїх славних "Двох Русских Народностях", знаходимо в "Філологічних Листах" Максимовича, тільки в менш яскравій і конденсованій формі. Він писав тут в 1857 р.: "Когда я, въ 1832 году, увидѣлъ землю Донскихъ козаковъ и вслѣдъ за тѣмъ землю козаковъ Черноморскихъ, мнѣ тогда яснымъ было различіе великороссійскаго и малороссійскаго человѣка въ быту козацкомъ. Когда я послѣ того въ Кіевѣ, на лекціяхъ, разбиралъ подробно народныя пѣсни, великорусскія и малорусскія, мнѣ ясно было тогда различіе двухъ народныхъ русскихъ характеров при воодушевлении пѣснетворческомѣИ много было мнѣ другихъ случаевъ для сличенія двухъ русскихъ характеровъ въ разныхъ отношеніяхъ".

Як відомо, на глибоке відмежування київської доби історії України від доби литовсько-польської, з котрого виросли сі дивовижні на теперішні часи поняття про українську мову як продукт польських впливів, і про ісход київської культури на північ, до Московщини, підчас татарського

лихоліття, — вплинули перебільшені поняття про розміри й інтенсивність татарського спустошення в XIII віці. Почались сі перебільшення давно, ще з XIII віку, не без певної тенденції оправдати перенесення митрополії з Київа до Володимира, а потім до Москви. Київ стратив свою вартість для ієрархії з упадком власти, престижу й економічних засобів київського князя і його боярства, і митрополити слідкували за сими засобами, перетягаючи за собою і культурне середовище, а з ним витворюючи і нові перспективи в історіографічній концепції, в освітленню церковної і політичної традиції. А для оправдання сього дезертирства творилася легенда про повне спустошення старого, київського осередка, повний упадок і руїну його святощів, неможливі умови життя під татарською зверхністю і т. д. На сім потім виросли нові історіографічні концепції, які лягли основою нової історичної схеми, принятої історичною російською наукою, — а тим висновкам, які висновувалися з її тез, тільки недоговорювались до останнього слова іншими, обережнішими дослідниками, дав різкий вислів безоглядний в своїй обмежености акад. Погодін, поставивши в своїм знаменитім листі до Срезневського в 1856 р. тезу про т. зв. Полянських Великоросів. З того, що київські літературні пам'ятки не мають українських прикмет, а билинна традиція про київських князів захов алася в краях великоруських, і з інших тому подібних помічень, — Погодін робив висновки, що в XI, XII, XIII вв. Київ і його околицю займали Великороси, і вийшли відси на північ після татарського спустошення, а Українці прийшли в сі краї пізніше з Західньої України, з Галичини, з-під Карпатів. Максимович присвятив критиці сеї теорії свій класичний твір: "О мнимомъ запустѣніи Украины въ нашествіе Батыево и неселеніи ея новопришлымъ народомъ" (1857), піддав її всебічному розглядові в своїх "Філологічних Листах", і в ряді статей присвячених різним монумен-тальним і письменним пам'яткам, історії осель, генеалогіям ріжних історичних родів і под., — констатував живий і неперервний зв'язок українського розселення перед-татарської і після-татарської доби, суцільність традиції, культурної і письменської спадщини, яка ясно вказує, що татарське лихоліття не зробило якогось розриву, не вигнало старої людности з її осель, не нарушило підстав українського народнього життя. Тікала єрархія, князі, боярство, капіталісти, шукаючи сприятніших для себе умов життя і експлоатації трудящого народу. Але народнє життя заховало свою фізіономію, свій культурний і ідеологічний зміст, свої традиції. Вияснення сього було другим важним моментом в науковій творчости Максимовича і великою заслугою перед реставрацією української традиції.

Третій момент, який я хочу підчеркнути, — се висвітлення народньої української стихії в літературі в найбільше для неї, здавалось, далекій — літературній творчости київської доби. Її мова церковно-слов'янська, її зміст — обслуговування княжо-боярської верстви, що потім відійшла і відпала від народнього українського життя й вийшла за межі його зору. Максимович взяв предметом свого аналізу київські літописі XI і XII віку і Слово о полку Ігоревім, доводячи безконечним рядом паралель наявність українських елементів в їх мові, в їх стилю, в їх ідеології й поезії. "Слову" він присвятив цілий ряд окремих статей і поставив його в центрі свого університетського курсу старої літератури. Літописями зайнявся головно в своїх листах до Погодіна, збиваючи теорію їх великоросійського характеру; через те його помічення над ними не зробили такого враження, як аналіз "Слова", що ввійшов в широкий обіхід славістики, і його тісний зв'язок з українською народньою поезією був загально прийнятий — сформульований в тезі, що "Слово" се антецедент українських дум XII віку, невіддiлима ланка в ланцюгу української поезії. Постаравшися сам перекласти "Слово" на нову українську мову — властиво змодернізувавши його під сю нову українську мову, Максимович там ще яскравіш підчеркнув цей зв'язок. Але й помічення його над літописями, менше завважені й оцінені, були також дуже важні. З переведених ним спостережень над сими пам'ятками виходило цілком ясно, що їх автори — двірські поети і церковні літописці — безумовно говорили українською мовою, мислили образами народньої поезії, з неї черпали свої поетичні загальні місця. Се мало величезне значіння для суцільности української традиції,

для української історіографії, української ідеології. Більш того: "Всякому, хто знає історію України ("юго-западной Руси") та її становище, сподіваємось, буде без дальших пояснень зрозуміло, яке величезне практичне, державне значення має ся думка, що мова, поезія, почування хлопа України — се безпосередні нащадки мови, поезії, почувань князів старої Київської землі; і справді, ті роботи й ті інтереси, яким віддавався етнограф і археолог Максимович в Київі пізніш, мають стільки-ж наукове, як і політичне значіння", — писав Драгоманов в його некрологу. Сі слова пояснюють, що він хотів сказати своїм вищенаведеним відзивом, що Максимович при всій офіціяльности свого стилю, що вражала пізніших російських лібералів, був "живою народньою людиною".

Я міг би продовжити цей реєстр. Я міг би нагадати статті Максимовича, присвячені братствам. Аналіз козацьких літописів й історії козаччини. Статті повні спочуття й любови до засуджених офіціяльною історією діячів гайдамаччини. Його огляд устрою старої Гетьманщини — прототип пізнішого "Описанія Старой Малороссіи" Лазаревського, і апологію сього устрою проти акта оскарження його ліквідаторів, як Теплов і ін. Надхнені теплою симпатією статті про нову українську літературу XIX в., та інше. В усім сім прозирає ся дорогоцінна любов до народньої історії, до народньої підоснови всіх сих історичних проявів її життя, і з другого боку замилування в історичнім процесі як цілости його тяглости і непереривности, що не дає приголомшити себе недоречностями й неув'язками соціальних відносин настільки, щоб не добачати в тім усім також і позитивних проявів живої і конструктивної народньої стихії. Тим часом як противники української традиції підчеркували в усіх тих явищах некультурні і анархічні, мовляв, прикмети української маси, її органічну нездатність до державного будівництва, її безпомічність в організації життя, яка ніби то засуджувала її на ролю пасивного будівничого матеріялу в руках більш конструктивних сусідів, і робила необхідним в її життю керівництво всяких Варягів, старих і нових, — Максимович навпаки висував безсумнівні конструктивні здібности українського народу, його благородну відпорність проти насильства і упослідження, самовідречення в громадських справах, і т. д. Перейнятий глибоким пієтизмом до великого тисячелітнього будівництва народу, традиціонист і консерватист своєю вдачею він у всім старався висунути наперед позитивні сторони сього будівництва, і з замилуванням спинявся на них, лишаючи неприятелям української традиції вишукування сторін негативних.

Пізніші радикальні, революційні покоління не могли спочувати сим панегиричним, елейним настроям; але вони пробачали Максимовичу сю прикмету його історичного світогляду в інтересах того, що лежало реальною і цінною підставою його консерватизму: констатування народньої стихії, як грунту і первопричини всіх надбудов, і охорони її інтересів, як першої умови дальшого культурного і соціального будівництва.

Тим пояснюється пієтизм до Максимовича і його наукового діла таких людей як Антонович, Житецький, Чубинський і навіть Драгоманів — котрого відзивами я головно старався схарактеризувати сі відносини молодшого покоління українознавців до старого корифея, щоб підчеркнути органічні зв'язки його праці з новішим українознавством. Сі представники новішого українознавства в ім'я інтересів народу-маси вважали своїм обов'язком різко підчеркнути розходження з його інтересами у старих представників української державности й українських вищих верств. Відома позиція Драгоманова; відомо, як Лазаревський, продовжуючи працю Максимовича над дослідженням Гетьманщини, вістря свого досліду обернув проти прогрішень старшини перед народніми працюючими масами. Менше відомо може, як неприхильно ставився Антонович, виходячи з тих-же інтересів мас, до княжо-боярської і старшинсько-козацької державности, включно до найбільш популярних її представників — до самого Богдана Хмельницького, що для Максимовича був предметом пієтизму, майже культу — так само як для козацької історіографії XVIII віку. Але всі сі представники нової української науки, розриваючи з соціяльним консерватизмом Максимовича, в повній мірі відчували свій зв'язок і преємство в розробленню моментів, видвигнених

Максимовичом в становища суцільности і народности української історії. Коли ми порівнюємо теми, ідеї і висновки Максимовича з науковими дослідами і досягненнями останнього півстоліття, що минуло з дня його смерти ми переконаємося, як добре старий корифей втучав в питання найбільш актуальні з становища конструкції народньої української історії, як солідно і методично, для свого часу, він до них підходив, і торував дорогу їх науковому розв'язанню.

Розуміється, він не міг вийти з залежности від тої суми матеріялу, яким тодішнє українознавство розпоряджало. Архівний матеріял, що став потім головною підставою історичного досліду, тоді тільки-що входив в ужиток. Особисті обставини життя Максимовича, хворого, бідного пенсіонера, що сидів цілими роками на безлюдді, на своїй Михайловій горі, і за щастя мусив уважати — приїхати на кілька місяців до Києва, — не сприяла відповідному поширенню того джерелового матеріалу, на який він спирався, ані контактові з новими починами наукової праці, що виникали будьто в літературі російській, будьто в польській, в англійській, французькій в другій половині XIX в. Серед сього нового наукового руху його праці скоро старілися щодо свого змісту. Якраз в тім часі швидко розширялися горизонти українознавства — хронологічно і територіяльно. Західня Україна для Максимовича і його сучасників була сферою майже неприступною, і в свідомости своєї безпорадности він накликав Галичан приступити самим до дослідів над своїм народознавством, словом, історією, а під кінець століття ся Західня Україна вповні вийшла в обсяг української науки і органічно ув'язалася з історією Великої України так само як і її життя могутньо зміцняло великоукраїнський рух і помагало його усвідомленню своїми фактами і досвідами. Використання помічних наук, як палеетнологія, глотика, порівняна етнологія і соціологія, — відкривало безмежні перспективи поглибленню і поширенню історичного досліду. З другої сторони, революційні повіви, світові й місцеві, підчеркували нові сторони народнього життя, давали йому нове освітлення. Се дало українській науці з кінцем XIX віку зовсім нову фізіономію, зовсім новий зміст в порівнянню з досягненнями середини століття, що багато ще затримували в собі від антикварного напряму XVIII віку (сильно помітного на Максимовичу навіть і в останніх десятиліттях його праці). Але не вважаючи на се, органічний зв'язок з кращими здобутками, підходами й передчуттям українознавства середини XIX століття — котрих найкращими представниками були Максимович і Костомаров, в повній мірі відчувався представниками нових течій. Київська громада заманіфестувала сей зв'язок і свій поетизм, відсвяткувавши спеціяльними зборами ювілей Максимовича. Драгоманов пошанував його блискучим і повним зрозуміння некрологом, який я позволив собі кілька разів зацитувати в сій своїй поминці. Київські наукові установи взяли на себе видання збірника його наукових праць; Антонович, Житецький, Науменко, в ряді інших представників тодішнього київського наукового світу, взяли на себе переведення сього плану. Нова пря за "старобутність" і органічність українського життя, що піднялася зараз по тім, в 1880-х роках, з приводу звісних виступів акад. Соболевського, — останній, можна сказати, науковий акорд українознавства XIX в. — дала ще раз в повній мірі відчути зв'язки з науковим ділом Максимовича. Знаменита стаття Антоновича "Кіевъ, его судьба и значеніе съ XIV по XVI столѣтіе", котрою розпочалася "Кіевская Старина", новий орган українознавства 1880-х рр., — була відновленням старої аргументації Максимовича про неперерваність і органічність київського життя. Я, як представник останньої, наймолодшої української генерації XIX віку, з приємністю згадую в сій хвилі всю уважливість і пошану, з якою в своїй Історії України-Руси я оглядався на погляди, аргументи і матеріяли, зібрані з сього становища Максимовичом: її перші три томи, присвячені власне тій старій Русі, котрої органічний зв'язок з новою Україною так гаряче аргументувався і різнобічно освітлювався покійним нашим корифеєм, вийшли саме в останніх роках XIX віку, як маніфестація живучости його праці й ідей в нових умовах життя і серед нових наукових течій.

І дійсно, глибоке поважання викликає в нас сей скромний пустинник Михайлової Гори, який з такою гідністю боронив досягнення Українського народу від усяких зазіхань, з яких-би високих і йому особисто симпатичних кругів вони не йшли. Його наукові листи до Погодіна з сього приводу читаються і повинні читатися ще довго, з великою приємністю, яку викликає сей щирий, благородний, цілком свобідний від якої-небудь полемічної заїлости і націоналістичного шовінізму, але заразом перейнятий глибоким почуттям свого наукового і громадського обов'язку тон, в якім М. боронив історичне добро Українського народу від московських претенсій, висловлених устами його близького приятеля і товариша. Її історичні слова київського Ізяслава суздальському Юрієві в славній боротьбі за суверенність Київа, процитовані Максимовичом на адресу Погодіна, як резюме його полеміки: "Кланяємось тобі! Ти нам брат! Але йди у свій Суздаль" (с. 261) — могли служити епіграфом всього великого історичного діла, пробробленого нашим першим ректором, і з ним — українською історіографією сього століття, що почалася в 1820-х роках.

Я користаю з нинішнього нашого свята, щоб пригадати тим новим поколінням, що виходять тепер на наукову арену, і ширше — на арену громадської і культурної роботи, сей зв'язок з трудами і досягненнями попередніх поколінь. Нові часи утворили нову обстанову сеї праці. Велика наша революція поставила їй нові завдання, котрі вона мусить мати на оці. Але маючи глибоке переконання про необхідність якнайтіснішого зв'язку наукової праці з громадською, спеціяльно в нинішніх умовах життя, я навзаєм вважаю в високій мірі корисним і потрібним також, щоб і громадянство, і трудящий нарід також відчували тісний зв'язок своїх надбань з науковим рухом, його завданнями.

Українська наука, зокрема українознавство, може з гордістю сказати, що в нинішніх соціяльних і політичних досягненнях Українського народу есть чимала пайка й її столітньої роботи. Той рух, що розпочався під враженнями тісного контакту з західнім світом, із досягненнями французької революції, і що намацав у себе під ногами твердий грунт в народній масі, в її традиціях, інтересах і потребах та поставив собі з одного боку дослідження народнього життя в його тяглости й неперерваности, а з другого боку — обслуговування його культурних, економічних і соціяльно-політичних інтересів — вилився одною стороною в літературнім і науковім руху, другою стороною — в громадськім і політичнім будівництві, що в обставинах старого царського режиму мусив дуже часто набирати форм революційних навіть там, де в умовах свобідніших, конституційних він безпечно міг-би протікати в формах легальних. Українознавство в сім процесі йшло дуже часто в тіснім і нерозривнім зв'язку з політичною боротьбою. Прекраснодушний словесник-романтик, ученик Мерзлякова і приятель Язикова, Максимович також не був чужий громадським мотивам на народницькім грунті. Він задокументував се не тільки своїми популярними брошурами для народу, літературними творами в народній мові, обороною нової української літератури, гарячими виступами против ренегатів, — але й щирим спочуттям демократичним реформам 1860-х років, їх народницьким елементам, а на Кулішів передрук Гребінчиних байок "догожаючи нужді народній" Максимович відповів многозначним сумнівом — "чи то в Гребінчиних байках має тепер нужду український нарід?".

Але кінець кінцем його найбільшим подвигом — як і подвигом передреволюційного українознавства взагалі було вияснення народньої основи української історії, її тяглости і неперерваности, і укріплення на сім великого тисячолітнього діла української історії і одвічного господаря Української землі, политої його потом і кров'ю.

Сей подвиг — не задавнений і не пережитий — ми всі, малі й старі, повинні твердо пам'ятать, шанувать і любить.

Михайло ГРУШЕВСЬКИЙ

Київ

[1] Драгоманов розуміє тут львівське "Слово", газету консервативно-москвофільську.
[2] Переписка Драгоманова з Бучинським, с. 68 — 70. Далі ще таке: Бачите, — Киевъ така штука, зъ которою можно добре бить "московскій сепаратизмъ??? — Эге! — Всеросія, — таки все Россія! А Киевъ йійі центръ! Правда, въ цимъ клиномъ не дуже здорово и "украйнському сепаратизму", то и московському не ладно. Та для чистого укр. сепар. треба бъ столицю яку небудъ Хортицю вибрать, а Киевъ дуже давно залізъ у "всероссійські" стосунки, — оттого вінъ не дуже то ладенъ для укр. сепаратизма, — та зъ його добре можно побивать и московскій. Отъ на чому ставъ Максимовичъ, та на тому ставъ и Костомаровъ у своїх "Двохъ народностяхъ" в маленькій, та дуже цікавій річі "В. кн. Владиміръ Мономахъ и казакъ Богданъ Хмельницкій". Галиччина звіси не тамъ стойіть, якъ Киевъ, — и для нейі не обязательна киевська точка, — вона може жити зовсімъ одрубно не тільки одъ Москви (и даже не знаю, чого вона у Москві не бачила! и понять би швідше Петербургъ), — но и одъ Киева коли схоче. А на случай стосунківъ зъ Киевомъ, усе таки треба в Галиччині приняти увзгляди "киевські", коли не "къ руководству", то "къ свѣдѣнію", — якъ кажуть у нашихъ канцеляріяхъ.

Коротка довідка про автора

МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ

Нині відзначаємо 130-ліття від дня народження Михайла Грушевського, найвидатнішого українського історика і одного з передових діячів українського національного відродження XX століття.

Як автор монументальної "Історії України-Руси", М. Грушевський поклав міцні підвалини для національно-державного відродження України, відкриваючи правдивий образ історичного розвитку української нації. Історична схема М. Грушевського встановила і обгрунтувала самостійність українського історичного процесу. Як довголітній голова Наукового Товариства ім. Т. Шевченка у Львові і голова Укр. Наукового Товариства у Києві, а згодом академік Всеукраїнської Академії Наук і голова її історичної секції, М. Грушевський спричинився до великого піднесення української історичної науки та введення її як рівноправної галузі науки у світовий і культурний процес. Він був одним з найвидатніших будівничих української національної культури в світовому масштабі.

Наукову працю почав під керівництвом історика та археолога Володимира Антоновича, друкуючи свої публікації в київських "Університетських відомостях". Готуючись до професури, М. Грушевський написав кандидатську працю з історії Київської землі періоду від смерті Ярослава до кінця XIV століття, а також дисертацію "Барського Старости", за що 1894 року одержав ступінь магістра. Того ж року був призначений професором на кафедру всесвітньої історії, відділення східної Європи у Львівському університеті, де і пробув до початку І-ї світової війни.

Будучи директором історико-філософської секції, він був також головою Наукового Товариства ім. Т. Шевченка, де розгорнув енергійну діяльність у напрямку реорганізації Академії Наук. Організував збирання фондів, створення бібліотеки, музею та згуртування наукових сил. Він також запросив до співпраці Івана Франка.

М. Грушевський підніс рівень Товариства так високо, що, за його висловом, "воно створило українську науку в очах і поняттях культурного світу". У статтях своїх, виданих Товариством (від 1896 до 1902 р.), М. Грушевський звертається до історії України, переважно давньої. Опрацював також розвідку про економічний стан Галичини в XVI столітті. Від 1895—97 р. вийшла І і II частини історичної праці М. Грушевського "Джерела до Історії України-Руси". М. Грушевський створив у Львові школу істориків України; 1898 р. став одним з редакторів "Літературного Вісника", який був заснований ним та Іваном Франком і який згуртував кращі літературні сили того часу. Він організував публічні університетські курси у Львові та був співорганізатором Української Видавничої Спілки (1899), "Товариства Прихильників Укр. Науки, Літератури і Штуки". 1898 р. вийшов у Львові монументальний І том "Історії України-Руси" (наступні 9 томів виходили друком від 1899 до 1937 р.). 1904 р. з'явився в Петербурзі "Нарис Історії Українського народу до 1658 р.". Крім багатьох праць наукових, російськомовних, про український народ опубліковано "Нариси історії України" мовами німецькою, французькою, англійською, болгарською і чеською.

1914 р. М. Грушевський був заарештований і після двомісячного ув'язнення в Києві засланий до Симбірська, а потім перевезений до Казані та до Москви, де його застала революція.

У березні 1917 р. М. Грушевський повернувся до Києва, де був обраний Головою Української Центральної Ради. З того часу ім'я Грушевського ввійшло в розвиток історичних подій аж до проголошення повної самостійності України IV-тим Універсалом. Михайло

Грушевський був обраний Президентом Української Народної Республіки 29 квітня 1918 року.

В хуртовині громадських міжусобиць та більшовицької навали М. Грушевський виїхав за кордони України. Але увесь час працював у науково-публіцистичній галузі. У Відні заснував Укр. Соціологічний Інститут. У Празі публікував свої праці: "Початки Громадянства і Генетична Соціологія" (1921), "З Починів Укр. Соціалістичного Руху — Мих. Драгоманів і Женевський Соціалістичний Гурток" (1922). А також розпочав свою монументальну "Історію Укр. Літератури". Редагував орган Укр. Партії Соціалістів-Революціонерів під заголовком "Борітеся-Поборете" (1920—22). У "Громадськім Голосі" він писав: "Коли правильно буде освідомлена дана нам брутальна лекція, на місце орієнтацій на які - будь заграничні комбінації, та взагалі на зовнішні сили, повинна нарешті твердо запанувати єдино — реальна доцільна орієнтація — тільки на український народ, на розвиток його сил, солідарности і свідомости, якими він тільки й зможе дійти до дійсної самостійности. Чим скорше, глибше і рішуче наступить цей зворот, тим скорше і певніше вийде укр. суспільство зі стану хиткої нерішучости, розбиття і роз'єднання, в якім воно пробуває останні роки".

М. Грушевський писав: "Мої політичні противники... підсувають мені небувалі речі та представляють мене речником "московської орієнтації". ...Я ніколи не був прихильником орієнтацій на якісь зовнішні сили, шо діють поза народом. Чи то чужі держави, чи інтернаціонал. Бо всю будучність народу я покладаю в правильнім і всебічнім розвитку його національної сили, зложеної в його трудящих масах. І все життя працював і нині працюю в цім напрямку".

Повернувшись до Києва 1924 р. він відновив ВУАН, будучи уже обраний членом Укр. Академії Наук. Він відновив при ВУАН діяльність історичної секції колишнього Укр. Наукового Товариства, очолив археологічну комісію, організував низку академічних комісій для дослідження укр. історії та фольклору. Керував підготовкою нових кадрів при кафедрі історії України. Редагував відновлений ним журнал "Україна" (1924--30), який став загальним органом українознавства. Редагував також науковий збірник, та продовжував працювати над "Історією України-Руси" та над "Історією української літератури" 1925 р. Україна урочисто відзначила 60-річчя життя та 40-річчя наукової праці Михайла Грушевського.

По п'яти роках плідної праці в Академії Наук у Києві він став жертвою переслідувань комуністів, які арештували його учнів і співробітників та ліквідували усі створені ним наукові установи. А старого професора вислали в Московщину, де він у жахливих умовах та матеріальних злиднях, а також під постійним наглядом міліції помер (правдоподібно, 24 листопада 1934 р.).

Кремлівський уряд проголосив його "ворогом народу", носієм буржуазного націоналізму. А твори його, як і твори його учнів, були заборонені, бо в них подано правдиву історію українського народу.

Тарас Шевченко своїм поетичним словом будив національну свідомість в нашому народі. А Михайло Грушевський дав поживу для посилення тої свідомості науковими працями в ділянці історії та літератури українського народу. М. Грушевський документально довів, шо Україна має окрему самобутню культуру, історію і мову.

Сподіваємося, що в скорому часі кожний громадянин України, і особливо кожний корінний мешканець її матиме можливість пізнати предків своїх через історичні дослідження, глибокі наукові праці, які створив протягом свого життя Михайло Сергійович Грушевський.

Павло Олійник

* Текст подаємо за виданням "Нові обрії"; "Криниця", Полтава, 1993. Цей альманах почав виходити 1947 року в Мельбурні, Австралія.

* * *

... Ти не загинеш, мій народе,
Пісняр, мудрець і гречкосій.
Бо вірю: судні дні не даром
Твій чорний рай зняли пожаром
І пломінь слупами росте,
Сполучуючи з небом степ.

І небо сходить на країну
Крізь зойк заліз, крізь
звіра рик,
Крізь дим руїни —
Україну
Новий узріє чоловік.

30.06.1944

Євген Маланюк



НАРОДОЗНАВЧІ ПРАЦІ ВЧЕНИХ УКРАЇНСЬКОЇ ДІАСПОРИ

ПОКРОВА СОБОРНОЇ УКРАЇНИ

*(Богородиця в традиційних віруваннях, поезії та мистецькій творчості українського народу)**

1. Почитання Пресвятої Богородиці в Україні

Почитання Пречистої Діви Марії розпочинається вже з прийняттям християнської віри. Набожність до Пресвятої Діви Марії, якою відзначалася Східна Церква, знаходить в Україні добрий грунт. Пресвята Богородиця стає для українського народу Провідною Зорею, Матір'ю, тою, хто дасть відвагу зносити усі печалі, довіряючи Богові, який краще знає, що є для нас добром. Без любові до Богородиці наш народ зник би з арени історії.

Зміст Марійського культу українського народу висвітлив проф. Микола Чубатий. "Цей широко поширений культ Матері Божої, започаткований христителем Руси, залишився серед українського народу по нинішній день. На точці почитання Матері Божої інші народи попадали в єресі, відмовляючи Матері Божій такої чи іншої прикмети. Український народ від самого початку признавав Матері Божій всі благодаті, що виходили поза догматичні дефініції Східної Церкви, а з них деякі здефіновані в Католицькій Церкві доперва в недавніх роках. Мати Божа в хорі небесних ликів чесніша від Херувимів і без порівняння славніша від Серафімів. Вона без пороку зачата і взята з тілом до неба. Саме це прославлення Матері Божої, що Вона з тілом була взята до неба, було вірою київських християн уже в XII столітті..." ("Історія Християнства на Руси-Україні", т. I, ст. 735).

Без Пресвятої Богородиці неможливо собі навіть уявити справжнє українське християнство... Українська людина так пов'язана з Марією,

* Текст подаємо за виданням "Під твою милість прибігаємо. Роздуми про історію та суть Марійської побожності" (Рим. Івано-Франківськ, 1995). Друкуємо його із збереженням всіх особливостей мовного стилю автора, але із певними скороченнями, зумовленими обмеженістю місця для публікації.

І. Ортинський — доктор теології; церковний, громадський і педагогічний діяч, активний учасник руху за піднесення рівня національно-релігійної освіти народу, за українізацію церковного життя. Відомий він також своєю подвижницькою працею в організації благодійної допомоги з боку християн Заходу. Автор ряду праць на церковно-історичні, богословсько-філософські та релігійно-етичні теми. Найосновніші з них: "Хрещення. Хрест і харизма України" (1988; Книга видана також нім. мовою), "Вірити", "Стрижень буття українського народу" (1991), "Щастя-доле, де ти" (1995), "Під твою милість прибігаємо" (1995) та ін.

Праці І. Ортинського написані на основі глибокого вивчення історії України, богословської та філософської літератури європейських народів. Це дало йому можливість аргументовано показувати спільні найглибші духовні основи Західної і Східної церков, які розділяють більш поверхові, уже пізніші традиції історичного розвитку. Автор твердо впевнений, що український народ має особливо важливу місію в історії світу. "Ключі християнської Європи, — пише він у вступі до книги "Хрещення, хрест і харизма України, — знаходяться в Україні".

Наукову цінність праць І. Ортинського підвищує також ще й те, що в них містяться покликання на численні найновіші дослідження закордонних вчених, які для народознавців України до останнього часу були недоступні, а часто й зовсім невідомі. У даній публікації до списку використаної автором літератури, зазначимо принагідно, включено книги, опубліковані за останні три десятиліття. — *Ред.*

що вона не мислить себе без Неї. Через Марію до Ісуса — це конкретна дійсність для української християнської душі. “Присвята Богородиця, спаси нас” — чотири слова, в яких криється наша віра в оту велику правду, що Пречиста Діва Марія не тільки молиться за нас, як ангели та святі у небі, але є Співспасителькою людського роду, могутня у свого Сина. Через Нього Вона може нас спасти й дійсно спасає усіх, хто тільки до Неї прибігає.

В українських богослужбових книгах та молитвах зустрічаємо, що Марія — це надія, наша поміч та наше спасіння: “Милосердя двері відкрий нам, Богородице Діво...”, “Спаси тих, що з любов'ю Тебе прославляють”, “Ти заодно спасаєш своїх слуг від усякого горя”, “О Володарко, сьогодні від страждань та горя спаси нас”, “Радуйся, грішників спасіння”, “Ти всіх спасаєш, хто з вірою вступає до твого храму”.

Нагадаймо також українські пісні, у яких звучить та сама ж тема:

“Пречиста Діво, Мати руського краю, з янголами і святими Тя величаю, Ти грішників з тяжкої муки через Твої спасаєш руки: Не дай пропасти”.

“Пресвята Діво, світла Зорице, ми Тебе славим, наша Царице, ми Тя взиваєм і руки возносим. Спасай нас, спасай, усердно просим”.

“Цілого світу сильний Покрове, цілого світа вічна надіє, ласк милосердя, скарби любові, одна над нами, Мати Марія”.

2. Марійський культ у Східній Церкві

Марійський культ в Україні має три особливості. Перш за все, візантійське походження, згодом вплив західного почитання Матері Божої та розвиток з притаманними українському буттю рисами. Східне та західне християнство почитає Пресвяту Богородицю, але підхід їх дещо відмінний. Сьогодні справжній християнський Захід ніяк не залишається позаду Сходу у почитанні Марії, яке є найбільш успішним шляхом до подолання занепаду релігійного життя.

Хоча початки Марійського культу є більш посилені на Сході, на Заході почитання Пресвятої Діви набирає усе більшої сили. Ця набожність не виходила формально з вчення Христа про спасіння, вона виявлялася у маївках, молитві на вервиці, марійських піснях. Дві догми надають марійському культу важливого обгрунтування: про Непорочне Зачаття Діви Марії (1854) та Внебовзяття (1950). Вони доповнювали вчення Церкви про Боже Материнство Марії, висловлювали всі визнання віри, символи віри формулою “і воплотився з Духа Святого і Марії Діви, і стався чоловіком”.

Православний світ повинен був би радіти таким догматичним визначенням Вселенської Церкви, однак він противиться тому, оскільки таке догматичне визначення не вийшло від Вселенського екуменічного Собору, як це повинно було б бути. Проте головною причиною незадоволення зі сторони православ'я є принциповий підхід. Відколи виринають суперечки та незгода між Сходом та Заходом, на Сході припиняються догматичні визначення. Це стосується зокрема правд стосовно Пресвятої Діви Марії, бо немає змоги через розкол прийти до таїнства Христового воплочення та до Божого плану відносно людей, що Марію догматизували. Однак Її потрібно возвеличувати у церковній літургії. Тому, дарма, що Пресвята Марія не є предметом вчення, Православ'я не перестає Її возвеличувати у гімнах, молебнях, акафістах та прощах, паломничаючи до Її відпустових місць.

До положень православ'я схиляється і Католицька Церква, коли на останньому Другому Вселенському Соборі у Ватикані закликає “плекати шляхетне почитання Пресвятої Діви, передусім же літургійне”... Таким чином, католицький Захід, як і християнський Схід, бажаючи оживити марійський культ посеред вірних, хоче його поглибити. Тут видиме зусилля кращого обгрунтування марійської набожності в дусі Нового Завіту та давньої первісної Церкви. Такий погляд може спричинитися до зближення двох Церков. Це не означає необхідності визнання іншими

правильності їхнього почитання. Таке обопільне визнання може стати збагаченням власного шляху досвідом інших...

Почитання Божої Матері є невід'ємним від християнської віри. А воно неодмінно є поєднане з вірою у Христа, Бога, що став чоловіком, народжуючись з Духа Святого та Марії Діви. Саме на Ефеському Соборі говорилося, що немає кращого визнання правдивої віри про суть Христа, як визнання, що Марія є Богородицею. В дійсності православне християнство живе таїнством воплочення Бога. Таїнство поєднання людини й Бога здійснилося у лоні Марії Пресвятої. "Так" Марії, прийняття Нею Божого плану було участю людства у спасінні, яке походить від Бога та робить Марію "благодатною та благословенною". Коли Церква почитає та прославляє Пресвяту Діву Марію, то вона прославляє доброту та любов Бога нашого (Тит. 3, 4), бо "Божа благодать з'явилася всім людям" (Тит. 2, II).

Немає жодного свята, де б Пречисту Діву Марію не возвеличували, зносячи до Неї якнайщиріші мольби та подяки. Понад усе оспівується ласка Божа, яка в Марії та через Неї небо принесла на землю. "Як Тебе звати, о Благодатна? Небом? Ти кажеш сходити сонцю справедливості. Раєм? Ти кажеш квітці нетлінності та нев'янучості розквітати. Дівою? Непорочною Ти залишилася. Святою Матір'ю? На Твоїх Святих руках Ти носила Сина, Бога Вселенної. Я благаю Його, спаси душі наші!"

Так молиться Східна Церква у Велику П'ятницю. У День Успіння Пресвятої Діви Марії Св. Іван Дамаскин так розпочинає свою проповідь: "Марія не потребує слів нашої похвали, але ми потребуємо Її слави та світлості. Як бо може бути прославленим те, що вже прославлене? Як може бути просвітленим джерело світла? Зате, коли ми Її почитаємо, то собі сплітаємо корону..."

Почитання Матері Божої завжди веде віруючого до Христа, та навпаки, віруючий, який ставиться під провід Христа, є марійською людиною, якого Бог обдаровує Своїми Ласками.

3. Значення ікон у Східному християнстві

Поряд з словами на честь Пресвятої Богородиці ікони виявляють духовність Східної Церкви, тому що грецьке християнство поставило ікону біля Письма, поряд з написаним Божим словом.

Така ситуація не була з самого початку. Заборона зображень Бога походила із Старого Завіту, тобто часів, коли необхідно було протиставитися поганським культам, що своїх божків творили своїми руками. Християни перших віків теж уникали зображень Бога. Вони використовували символи та знаки, які були поганськими, але натякали на християнські правди віри. Отак в катакомбах знаходимо зображення Святих, Матері Божої (у виді "Оранти", "Молільниці", кінець І-го — початок II-го століття), а згодом й Христа, під давніми міфологічними видами.

Від часу проголошення Ефеським Собором догми, яка визнає Марію Богородицею, шлях до почитання Матері Господа за допомогою образа чи ікони був доступним для всіх. В VI столітті почитання Христа, Його Матері та Святих за допомогою ікон було поширеним у східному християнстві...

За допомогою символіки, якою послуговується іконопис, світ духа виявляється у матерії. Подібно як матерії св. Тайн приписується духовна потойбічна сила спасіння, так через ікону збувається духовна потойбічна сила спасіння, так через ікону збувається зустріч із святою особою. Наслідування Христа не означає для східного християнина тільки прийняття зразка, але відновлення образу Бога в людині, яка через гріх знеславилася. Виставлення ікон у музеях чи інших подібних установах не відповідає цілі ікон, бо вони повинні вести до праобразу, щоб до нього звернутися з молитвою. "Те, що слово сповіщає через слух, те чинить живопис, мовчки через зображення" (Св. Василій). Ікона не служить релігії, вона є її частиною.

Отже не є дивом, що набожність до Пресвятої Діви Марії, яка займає важливе місце у східному християнстві, вбачає в іконі можливість до поширення марійського культу. Ікона стає чи не найважливішим виявом почитання Пресвятої Марії. Знаменним є приписування перших ікон майстерному пензлю Євангеліста Св. Луки, якому Євангеліє завдячує великою кількістю звісток про Пречисту Діву Марію. Серед ікон виділяються відомі: "Одигітрія" (провідниця у дорозі), яка згодом прийшла на Україну; "Спасіння римського люду" (9 ст., Санта Марія Маджіоре, Рим), пов'язана з іменем Св. Луки.

Ікони доповнюють проголошення Божого слова та супроводжують наявність потойбічного святого світу. Тому ікона стає важливим елементом свята та складовою частиною марійського богородичного свята. Ікона наочно зображує те, що святкується. Побожний християнин знаходить в іконі можливість до посилення та пробудження релігійних почуттів, входячи в світ християнської віри та єднаючись серцем та духом з подією, що торжествується.

4. Ікони України

Древня Україна-Русь прийняла християнство у 988 році від Греції, коли ще Візантійський Схід належав до Вселенської Церкви, а розкол відбувся 1054 року. Українська Церква, яка перебувала під впливом Візантії, не переривала стосунків з Християнським Заходом, що завжди був речником вселенської єдності християн. Дарма, що згодом, під тиском Москви, Україна опинилася під ярмом московського православ'я, все ж таки, зв'язки не припинялися.

Тому український народ, який знаходиться на перехресті двох культур, ставав ідеальним мостом для поєднання двох християнських світів. На жаль, протягом своєї безталанної історії Україна не змогла здійснити цього, хоча український народ пройшов тернистий шлях і ніколи не забував про подібне відродження.

Отже, зовнішньо Церква на Україні є східною та візантійською, а по суті — вона є католицькою, дійсно православною, бо вони є єдині. Таким чином, користування як східною, так і західною спадщиною, дає можливість для успішного розвитку.

Набожність до Пресвятої Богородиці є одним з найважливіших скарбів, які прийшли до нас з Греції, стаючи першоджерелом існування віруючої української людини. Марійська набожність на Україні є місцем зустрічі двох Церков, отже, вона має особливу екуменічну значимість.

Ікона на Україні мала дві особливості: деякі з них були грецькими копіями або оригіналами, та нові зразки, які відходять від первісного виду завдяки українській тематиці. Немає сумніву, що Україна за багатством ікон не поступиться нікому. Але слід брати до уваги, що під час нападів ворогів на українську землю ікони зазнали руйнації.

Згадаймо кілька ікон, які знамениті чудами. Насамперед, це Десятинна чудотворна ікона "Успення Божої Матері". Вона находилася у Десятинній Церкві, яку побудував ще князь Володимир, Хреститель України, у 990 році... Він мовив під час посвячення церкви: "...як помолиться хто в цій Церкві, вислухай молитву його і відпусти гріхи, задля молитов Пресвятої Богородиці..."

Печерська чудотворна ікона "Успення Пресвятої Богородиці", яку за часів св. Антонія та Теодосія Печерських принесли грецькі майстри в Україну.

Свінська чудотворна ікона Пречистої Діви Марії, яку намалював чернець Алимпій.

Чудотворну ікону "Одигітрія" ("Провідниця у дорозі") привезла дружина св. Володимира, грецька цісарівна Анна. Ця ікона була дуже знана, до неї завжди зверталося багато людей, в тому числі і воїни.

Нерукотворна Печерська ікона Пречистої Діви Марії, яка за оповідями очевидців, намалювалася сама.

Чудотворна ікона Божої Матері т. зв. "Нерушима стіна" у соборі св. Софії в Києві.



Покрова Богородиці ("Всім скорбящим радість"). XVII ст., с. Стара Сіль Львівської обл.

Ігорева ікона Божої Матері в XII ст., перед якою молився князь Ігор Ольгович, убитий в 1147 році. Чудотворна ікона "Побідна" з XIII ст., згодом була поміщена у костелі оо. Домініканців у Львові. Чудотворна ікона "Пирогоща" заступила "Одигітрію", стаючи метою прош та заступництва.

Чудотворна ікона Божої Матері "Ченстоховська". Українська княжна св. Предислава, ставши ігуменею дівочого монастиря у Сільці, звернулася до грецького цісаря Комина та до патріярха Хризобрега дарувати їй одну з трьох ікон, що її мав намалювати св. Євангелист Лука ще за життя Божої Матері. Отримавши її, св. Предислава поставила ікону у монастирській церкві, звідки за часів татарських нападів на Україну її було перенесено до Белза у 1270 році. Звідти забрали її поляки у 1382 році до Ченстохови, де вона перебуває і досі, славна численними чудами.

Холмська Богородиця, яку, за давнім переказом, малював св. Євангелист Лука. Багато староукраїнських ікон перейшло на північ, до Москви. Серед них — Вишгородська ікона Богоматері — найцінніша ікона України та найкращий зразок візантійського мистецтва. До 1155 року вона була у Вишгороді, що був улюбленим місцем перебування князів української землі. В тому ж році її вивозить на північ суздальський князь Андрій Боголюбський. У 1395 році, під загрозою нападів орд Тамерлана, ікону було перевезено до Москви. У 1918 ця ікона потрапила до музею.

З пізніших часів (XV — XVIII ст.) необхідно згадати Іржавецьку ікону, яку оспівав Тарас Шевченко у поемі "Іржавець". Домницька чудотворна ікона Божої Матері на Чернігівщині. На місці, де з'явилася Божа Матір, гетьман Іван Мазепа побудував величаву церкву.

Почаївська чудотворна ікона Матері Божої. У 1675 році Матір Божа врятувала Почаїв від турецької облоги.

Зарваницька чудотворна ікона Пречистої Діви Марії, знана з численних чудес на Поділлі.

Теребовлянська чудотворна ікона Божої Матері, Гошівська ікона Божої Матері на Ясній Горі, Самбірська чудотворна ікона Матері Божої, знана з 1727 року, Страдецька чудотворна ікона Божої Матері біля Львова, Закарпатська чудотворна ікона Матері Божої (її перенесли до катедральної церкви св. Стефана у Відні).

Окрім цих згаданих, є ще багато чудотворних ікон, менш знаних. Наприклад, ікона страдальної Матері Божої, знана з чудесного проливу сліз (Розізня, біля Самбора).

Але набожність до Пресвятої Діви Марії не обмежується тільки відпустовими іконами, вона є усюди. Тому не тільки у кожному храмі, але й у серці кожної віруючої людини є святиня Троїцького Бога, яку прикрашає ікона Небесної Матері.

Позбавлення України чудотворних ікон було одним з прийомів "омосковщення" та "опольщення", тому що було відомо, що серце українця завжди буде тягнути туди, де його чудотворна ікона. Але завдяки Божому провидінню через такий дивний спосіб Марія стала причиною почитання нашими сусідами.

Божа Мати не залишає України, хоча багато Її ікон забрано. З'являються нові чудотворні ікони та виникають нові осередки марійського культу. Такою є чудотворна ікона з села Повч, що на південно-східній Україні. Хоча ікону було вивезено до Відня, на новій копії з'явилося знову зображення Пресвятої Діви Марії, яка плаче. Дійсно, Марія вислуховує молитви народу, який приходить до Неї з вірою під могутній покров.

Отже, традиції візантійського мистецтва іконописання не перериваються в українському іконописі, набираючи нові види українського неовізантизму.

Однак з кінця 18 століття з'являються нові напрямки у техніці мистецтва, яка є виявом християнського мислення. Найкращим зразком є творчість Володимира Боровиковського (1757—1825). Він подарував нам найдосконаліше зображення Пречистої Діви Марії (церква Покрови у с. Романівці на Чернігівщині). Божа Мати стоїть з Дитятком-Ісусом у небі, навкруги — сонм серафимів, 12 зірок сяють навколо чола. Від образу віє щирістю, побожною теплотою та святістю.

Також слід пригадати образ "Пречиста Діва Марія — Мати Руського краю", створений Осипом Куриласом (1870—1951). Непорочна Діва стоїть посеред хмар, тримаючи Дитятко-Ісуса на лівій руці. Дитятко з радістю тягнеться нам назустріч.

Національне оформлення пов'язує образ Пречистої Діви з почуттями рідної матері та нашого власного дитинства. "Непорочна Діва Марія стоїть перед нами, мов жива мати наша, нашого народу, нашого краю, проста щира Мати, якої ніде, ніхто й нічим замінити не може" (П. Курінний)...

5. Марійські Церкви на Україні

Побудова церков тісно пов'язана з іконами. Власне кажучи, в усіх церквах, які були побудовані на честь Пресвятої Богородиці, знаходилася чудотворна ікона, від якої й походила назва цього храму. Більшість церков мають ім'я Пресвятої Богородиці.

Князь Володимир Великий побудував у 990 році Десятинну Церкву, в якій головною іконою була ікона Успення Божої Матері. Князь Мстислав з Тмуторокані (Кубань) побудував церкву на честь Пречистої Діви Марії, як виповнення обіту за допомогу в бою з князем Редедею. Князь Ярослав Мудрий, оточуючи Київ муром, ставить на воротах церкву на честь Благовіщення Пречистої Діви Марії. Для того, щоб зберегти народ свій від ворогів, віддає його під опіку "Всеславній і скорій на поміч християнам" Пресвятій Богородиці, чинячи Її Царицею українського народу. Ці ворота названо "Золотими Воротами"...

Князь Ярослав Осьмомисл Галицький в XII ст. побудував церкву на честь Пресвятої Богородиці. Король Данило Романович побудував церкву на честь Пресвятої Богородиці у Холмі. Одна з найдавніших та найкращих церков була збудована у Львові на честь Успення Пресвятої Богородиці. Князь Ізяслав (1054—1078) подарував одну гору у Києві ченцям, які згодом побудували на тій горі монастир та церкву на честь Успення Пресвятої Богородиці. Святослав Ярославович (1054 — 1076), чернігівський князь, побудував у 1060 році монастир, знаний як Єлецький, у якому була чудотворна ікона Пречистої Діви Марії. Найдавніший галицький монастир був збудований на честь Пречистої Діви Марії.

Монгольська навала, втрата державності, підкорення України сусідами зупинили розвиток українського богородичного іконопису та побудову церков на честь Пресвятої Богородиці. Однак український народ не забуває про свій єдиний порятунок та пристановище.

Дмитро Степовик говорить про те, що живопис, іконопис та архітектура відокремлюються від сакрального мистецтва Візантії та інших країн православно-візантійської традиції, розгортаючи суто українське церковне мистецтво. В цьому розквіті українського мистецтва — "бароко України" — важливе місце займають богородичні храми, твори живопису та ікони. Перш за все — це час гетьмана Мазепи (1644—1709).

Україна надалі залишилася Марійською, народ не уявляє свого майбутнього без покрова Марії:

Під цим омофором сяє сонце правди,
під цим омофором — істина життя!
Під цим омофором, під опікою Непорочної Діви Марії —
кожна душа знайде своє щастя.
Кожна людина відшукає істину своїх днів,
всяке горе зустрінеться з утіхою,
смуток з радістю обнімуться,
безнадія обнадіється!

(*В. Мельник*)

Український християнський люд переконаний, що кожен, хто перебуває при Марії, той є переможцем. Отже, він не міг не споруджувати у кожну вільну хвилину богородичні святині, не міг не малювати ікони Божої Матері, звертаючись у кожній потребі до своєї Покровительки. Це було і колись, це відбувається і зараз, коли народжується нова Україна. Адже тільки любов до Божої Матері допоможе нам подолати усі трудноші.

6. Марія в українській релігійній літературі

Прийнявши віру від Візантії, Україна мала можливість увійти в контакт з найбільш розвиненою цивілізацією тодішньої Європи. Тому й усе, що східне християнське письменництво висловило на честь Пресвятої Діви Марії, приходило й на Україну. Отже ми маємо і переклади на староукраїнську мову, і оригінальні твори українських письменників. Українська марійська література відіграє важливу роль у розвитку та пожвавленні християнського життя слов'янської східної Європи.

Навіть у Польщі, яка перебувала під впливом західного християнства, вплив української марійської літератури був наявним до XVI ст. Згодом, починаючи від XVII ст. в українському марійському письменництві помітний вплив Заходу, але ніколи не втрачається національна змістова направленість, незважаючи навіть на тяжку історичну долю.

Пісня, молитва, коляда, кантата, молебень, акафист, вертепна драма, школярський вірш, легенда, оповідання у суто біблійному стилі та інші подібні жанри народної та церковно-релігійної творчості — це ті засоби, які використовує побожний народ України для виявлення свого пов'язання з Пресвятою Марією.

Мати Божа виступає як приналежна до українського народу, на фоні його життя, посеред людей, яких Вона є Матір'ю, тобто жінка з народу, який оточував Ісуса (саме в такому біблійному розумінні). Чарівне слово "Матінка Божа" робить українського християнина немов дитиною, яка перебуває у безпеці тільки біля своєї матері. Саме в такому напрямку

розвивався культ Пресвятої Богородиці в українській письменницькій творчості. Зрозуміло, що культ "почитання Богородиці" знаходить свій вислів і в науковій богословській літературі, в творах вищого культурального рівня.

Проповідь є першим видом старої української літератури, вона демонструє нам глибину любові до Матері Божої. Адже саме перший український митрополит Іларіон, який був славним проповідником та письменником, залишив нам прекрасний твір "Слово о законі і благодаті і похвала князеві нашому Володимирові". У третій частині цього твору Іларіон славить і Ярослава Мудрого: "Він бо збудував Божий дім великий, святий, на освяченому Твоєму городові. Він прибрав його всякою красотою, золотом і сріблом, дорогоцінними каменями — самоцвітами і чесним посудом церковним. Церква ця подиву гідна й славна на всі довкольні країни, та й не знайдеться такої на цілій півночі від сходу до заходу. І славний город Твій обложив величністю, немов вінком, та поручив людей Твоїх і святий город Всеславній, все скорій на поміч християнам, Пресвятій Богородиці, для якої і церкву збудував на великих воротах в ім'я першого празника Господнього, святого Благовіщення, щоб так, як цілування Архангел дав Дівиці, було і містові цьому. Бо до Неї сказав: "Радуйся, Обрадованна, Господь з Тобою", а до міста — "Радуйся, благовірний городу, Господь з Тобою!" Це є доказом почитання Пречистої Діви Марії.

Серед інших важливих творів є Патерик (збірник оповідей і новел церковно-релігійного змісту), який описує численні чуда Пречистої Діви Марії. Славний апокриф "Ходження Богородиці по муках" описує заступництво Божої Матері за грішниками перед Ісусом Христом.

До найбільш розповсюджених творів народної релігійної творчості необхідно зарахувати середньовічні апокрифи, легенди, оповідання, перекази та поеми про Божу Матір. Тут біблійні факти безпосередньо пов'язані з народним побутом.

Один з учителів братської школи Львова пише у 1631 році релігійну драму про муки Ісуса Христа та вірш у бароковому стилі про "Лямент Богородиці". Ректор Могилянської Академії Йосиф Галятовський (1688) у збірці оповідань описує багато чудес Пречистої Діви Марії. Тут знаходимо оповідання і про Почаївську Богородицю.

Архиєпископ Чернігівський Іван Максимович (1651—1715) написав величезну епопею, більш як на 600 сторінок, на тему молитви "Богородице Діво". Митрополит Ростовський Дмитро Тупталенко (1651—1707), автор праці "Мінеї", описав чуда чудотворної Ілінсько-чернігівської ікони Пресвятої Діви Марії ("Руно опрошенноє").

Київський ігумен Антін Радилівський написав проповіді на честь Пресвятої Діви Марії у збірнику "Огородок Марії Богородиці" (1676). Чернігівський архімандрит Кирило Транквіліон Ставровецький віршами прославляв Пречисту Діву Марію у книзі "Перло Многоцінноє". Архієпископ Лазар Баранович (1620 — 1693) написав проповіді на честь Пресвятої Богородиці під назвою "Вінець Матері Божої"...

У 1790 році виходить відомий "Почаївський Богогласник" (надрукований у Почаєві на Волині) з численними піснями. Багато з цих пісень знані і сьогодні.

В XVII та XVIII ст. постає і суто релігійна церковна поезія на честь Пресвятої Богородиці. Це — Акафіст Непорочному Зачаттю Непорочної Діви Марії, Молебен до Пресвятої Богородиці од нашествія варвар, виданий у Києві у 1681 році; вірші на церковно-слов'янскій мові, написані й видані з нагоди перенесення чудотворної ікони Пресвятої Богородиці Вишгородської до братського монастиря у Києві у 1662 році.

7. Марійська поезія

Український народ протягом усієї історії зазнав багато небезпек, отже, не є дивом, що культ Марії Пресвятої має особливий патетичний вислів. Від творів віє пошаною та глибоким довір'ям до Богоматері. Вже герой "Слова о полку Ігоревім", князь Святослав, вертаючи з половецької нево-

лі на рідну землю, їде, перш за все, до Києва, до Церкви Божої Матері "Пирогощі", аби поклонитися чудотворній іконі.

Таке почуття маємо ми всі. Саме так, як це ми читаємо в давній хроніці одного з сіл нашої України: "Народ, перестрашений і збідований втікав до святої церковці, падав на коліна перед образом Матінки Божої, молився щиро, гаряче й ніколи не був позбавлений Її опіки".

У "Почаївському Богогласнику" маємо віршовані розповіді про чудотворну Почаївську ікону Божої Матері. На мольби ігумена Мати Божа вийшла з ікони, щоб врятувати монастир від турків:

На хресті Вона стала,
Кулі вертала, турків вбивала,
Монастир рятувала...

В тому ж "Почаївському Богогласнику" знаходимо пісню про чудотворну ікону Самбірської Богородиці. Вона починається словами: "Дивна Твоя тайна чистая явися: Новосамбірськая Церква чудес ісполнися..."

Ця пісня була надрукована раніше у "Кам'янському Богогласнику" (1784). Ймовірно, що ця ікона була знана: повинні були бути численні чуда, які творила мати Божа для Своїх улюблених дітей (урятування від пошесті у першій половині XVIII ст.).

До відомих також належить пісня про чудотворну ікону Матері Божої в Гошеві. Ця ікона знана від XVII ст.

До численних пісень, які звеличують Матір Божу, просячи Її покрову, належить пісня "Пречистая Діво Мати Руського Краю". На основі цієї пісні виникло багато інших пісень, які ми співаємо і сьогодні.

Скарбницю українського марійського культу збагачують В. Крутяк, М. Приймак, П. Штокалка, В. Лімниченко, О. Грицай, Ю. Шкрумеляк, Т. Курпіт, І. Гарбусевич, Уляна Кравченко, Р. Купчинський, Б. Антонич. Нагадаймо хоча б декілька рядків з віршів Уляни Кравченко: "Проси — за нами".

Нехай пролиту прийме кров Твій Син,
Нехай благословить на новий чин.
О, Мати!
Не відкидай благань!
Учуй народу зов
і через сина смерть і страсті...
Спаси від пекла власті...
А далі: "Почнім свій псалом!":

Почнімо свій псалом!
Вона погляне,
Наділить нас добром
і від загибелі спасе,
Вона — Марія без порока —
прославлена в віках.
О Мати!
Чого просимо, ізволь нам дати...

Тарас Шевченко висловлює свою любов до Матері Божої в поемі "Іржавець", де він пише:

Як мандрували день і ніч,
Як покидали Лут і Матір Січ,
Взяли з собою Матір Божу,
а більш нічого не взяли.

Мордувались сіромахи,
плакали, і з ними
Заплакала Матір Божа
сльозами святими...

Матір Божа присутня у віршах буковинського поета Юрія Федьковича ("Пречиста Діво, радуйся, Маріє"). Про Неї пише Іван Франко ("Рука Івана Дамаскина") і Богдан Лепкий (шле з чужини моління до Богородиці). У 1918 році Павло Тичина видав свою "Скорботну Матір", де він говорить про Марію, яка ходить полями-ланами України у пошуках Свого Сина. В іншій відомій поезії Павло Тичина звертається до Марії з словами: "Мадонно моя, Пренепорочная Маріє, прославлена, в віках! На наших самотніх вівтарях лиш вітер віє!.."

Максим Рильський теж присвятив Богородиці вірш, у якому йдеться про те, що українська душа ніколи не забуде Матері Божої, яка і є її Матір'ю.

Єсть ім'я жіноче, м'яке і ясне:
В йому і любов, і журба, і надія;
Воно як зітхання бринить весняне:
Марія.

Як запах фіалки в осінній імлі,
Як пісня дівоча в снігах і завії,
Зорею сіяє над смутком землі:
Марія.

Нехай я у серці святе погашу,
Нехай упаду в беззмістовній борні я,
Та слово восстане, що я напишу:
Марія.

Чим є для українського народу Пресвята Діва Марія, демонструє нам також вірш Святослава Ігоревича "Заступниці".

Грім, вогонь і блискавиця,
І смертельний сміх...
За село їх, де каплиця,
вивели усіх...

Курить ладан ранку тьмяно,
Небо прилягло до стріх...
– Хто з вас, хлопці, отаманом,
Хай умре за всіх...

Взяли, взяли хлопців триста
Рано до зорі...
О поглянь на них, Пречиста! –
Квилять, квилять, прокквиляють
на воротях матері...

Квилять тіні у тумані:
— Доленько моя...
Із каплиці
вийшла пані
І сказала: Я...

Почитання Матері Божої також розповсюджене в прозі, наприклад, твори Наталени Королевої, Ольги Кобилянської та Катрі Гриневичевої. Набожність до Богородиці навіяна ніжністю та материнською любов'ю.

8. Марійські свята

Найбільш промовистим проявом марійського культу є свято на честь Пресвятої Богородиці. Вони прийшли до нас з Греції та набирають українського забарвлення. Ці свята входять у цикл літургічного року.

Отак 9-го грудня святкується Зачаття св. Анни (зачала Пресвяту Богородицю). У Константинополі цей празник святкується, починаючи з 8-го ст. В XI ст. це свято поширюється і на Заході. Тут його святкують 8-го грудня, та від 1854 року називають його празником Непорочного Зачаття Пресвятої Діви Марії.

8-е вересня (за ст. стилем) — Різдво Пресвятої Владичиці нашої Богородиці й Приснодіви Марії. Це свято — одне з дванадцятьох головних свят у Східній Церкві. Воно є першим великим святом на початку нового церковного року. Бог, творячи Марію, дає світові нове обличчя та дарує йому спасіння. Східна Церква співає у цей день: "Нині, вірні, настав початок нашого спасіння. Бо ось родиться з неплідної сповіщена з прадавніх поколінь Мати-Діва. Божа палата, з якої вийде паросток із пня Єссея і вітки з його коріння".

"Прийдіть усі, любителі і шанувальники дівочої чистоти. Прийдіть і з любов'ю віддайте хвалу Маріїному дівицтву, що є джерелом життя, яке б'є із скелі. Звеличмо з бездітної Анни кущ, що горить і не згоряє, який очищує та просвічує душі наші".

Вхід у храм Пресвятої Владичиці Богородиці й Приснодіви Марії — 21 листопада. Це свято — одне з чотирьох головних свят на честь Пресвятої Богородиці. Тема його взята з апокрифів. Воно тісно пов'язане з різдвом Христа, тому у ньому особливо наголошується на ці події (цілком у дусі східного богослов'я). Вхід у храм Пресвятої Марії має космічне значення. Небо й земля радіють, торжествують. Марія творить міст між небом та землею.

25 березня — Благовіщення Пресвятої Владичиці нашої Богородиці. Грецький Схід започаткував це свято у VI-му столітті. На Заході його впроваджено у VII-му столітті. Людина не може осягнути своїми власними силами цілі, які має Бог. Тому і сенс усієї історії в тому, що людина повинна стати Богом. В даній історичній годині оця таємниця була сповішена жінці, що більш за усіх сповнена Божої ласки, благодатна. "Людиною стає Бог, щоб Адама обожествити".

Тому Церква співає: "Нині все створіння радіє, бо Тобі Архангел сповістив: Благословенна єси, Пресвята та Пречиста Мати Христа Бога! Нині присоромлено змія зухвальство і прокляття прародичів уневажнено, тому безнастанно до Тебе кличемо: радуйся, Благодатна!"

У п'яту суботу Великого посту східня літургія відправляє замість вечірні акафіст до Пречистої Діви Марії. Ця традиція походить від IX століття. Спочатку у Східній Церкві Акафістова субота була святом Благовіщення.

Коли виникло окреме свято Благовіщення, Акафіст на честь Марії став подякою Матері Божій за визволення від воєнних небезпек. Автором

цього гімну є Романос де Мельоде (560). Акафіст прославляє ціле таїнство Бога, що став людиною, таїнство, в якому пречудне материнство Марії не можна збагнути без дії, мудрості та всемогутності Бога. Цей акафіст є найкращою піснею похвали на честь Пресвятої Марії в усій українській літературі.

Необхідно зауважити, що постійне привітання "Радуйся", яким звертається до Марії, є окликом справжньої радості з причини нового положення людини, коли Бог відкриває нові горизонти справжнього буття. Марія стає новою Євою, матір'ю повного життя для усіх. "Радуйся" у Східній Церкві є більш захоплюючим, ніж у Західній, зважаючи на особливості функціонування грецького слова "хайре" на Заході (воно означає форму привітання — аве). На Сході тлумачення "радуйся" більш відповідає змістові, який знаходимо в Євангелії від св. Луки.

Слова, якими звертається Ангел до Марії, є пропозицією для новостворення світу. Тому слова вітання не слід розуміти як тільки привітання. Воно є швидше висловом радості, яку сповіщають пастирям про народження Христа. "Я звіщаю вам велику радість, що буде радістю усього народу. Сьогодні народився вам у місті Давидовім Спаситель, він же Христос Господь" (Лк. 2, 10—13).

Отже акафіст прославляє чудо поєднання Божества з людством, у яке можна тільки повірити. Таким чином, Марія стає матір'ю життя для усіх, хто теж приймає Слово Боже у вірі, обожуючись, як кажуть Отці Церкви. В ікосі 8-му цього акафіста співається: "Увесь був на землі, але й неба не покинув, був незбагненний Бог—Слово, бо це не було зміною місцеперебування, а Божественним сходженням і народженням від Богом вибраної Діви, що чула такі привітання: "Радуйся, бо для невірних новина нечувана; Радуйся, пресвята колеснице Сущого на Херувимах; Радуйся, бо ти супротивності погодила; Радуйся, бо Ти дівицтво й материнство поєднала; Радуйся, бо через Тебе рай знову відчинений; Радуйся, ключу до Царства Христового; Радуйся, надіє добра вічного. Радуйся, Невісто-Діво Чистая!"

26 січня — Собор Пресвятої Богородиці. Усюди, де святкували свято Різдва Христового, згадувалося про Марію Пресвяту. У VII столітті це свято відзначається на другий день після Різдва Христового. Східна православна Церква формально знає тільки дві догми: про дівицтво Марії (Євангелії від Луки та від Матея) та Її материнство (свідчення Нового Завіту, яке було проголошене пізніше на Ефеському Соборі у 431 році).

Однак це не означає, що Східна Церква не визнає інших правд стосовно Пресвятої Діви Марії, які в Католицькій Церкві поголошені як догми або не проголошуються досі як догми, які ніхто не заперечує.

2-го лютого — Стрітення Господа Бога й Спаса нашого Ісуса Христа. Незважаючи на те, що це свято є Господнім, Східна Церква вважає його і марійським. У цей день співається: "Радуйся, благодатна Богородице Діво, бо з Тебе засяяло Сонце Правди — Христос Бог наш, який просвічує тих, що в темряві. Веселися і ти, старче праведний, прийнявши на свої руки Спасителя душ наших".

15 серпня — Успення Пресвятої Богородиці й Пріснодіви Марії. Від кінця II-го століття християни почали згадувати день смерті мучеників як їхній день народження до небесного життя. Одночасно постало питання про земський кінець Матері Ісуса. Ясної відповіді не було. Святе Письмо про це нічого не говорить.

У V-му столітті церковні письменники цікавляться останніми хвилинами життя Пресвятої Богородиці. З VII-го століття говориться про чудесне Успення Богородиці, але звертається увага на Її Вознесіння на небо з тілом і душею. У св. Івана Дамаскина вже виразно говориться про Внебовзяття Марії: "Годилось, щоб Той, хто зберіг Її дівицтво при своїм Різдві, зберіг і Її тіло нетлінним по смерті. Годилося, щоб Та, що в Своїх обіймах носила Творця як дитя, перебувала у Небесних хоромах. Годилося, щоб Та, що бачила свого Сина на Хресті й якої тоді серце пронизав меч болю, що їх Вона не зазнала при різдві, гляділа на Нього, як Він сидить з Отцем. Годилося, щоб Божа Мати посідала те, що належить до Її Сина та щоб усе створіння почитало Її як Матір і як Слугиню Бога".

Празник Успення завжди був відзначений з великою пошаною. Багато храмів та відпустових місць присвячено Успенню Богородиці. У це свято ми співаємо: "Ти в Різдві зберегла дівицтво, а в Успінні не оставила світу, Богородице, й перейшла до життя, будучи Матір'ю життя. І молитвами Твоїми визволяєш від смерті душі наші".

На Сході це свято відзначається, починаючи з V-го століття (Ефеський Собор у 431 році), і воно має назву "Свято Марії-Богоматері", а вже у VI столітті цей день отримує назву "Успіння Пресвятої Богородиці". У Західній Церкві свято починають відзначати з VII-го — VIII-го ст. Успіння та Внебовзяття проголошено догмами у 1950 році папою Пієм XII.

1-го жовтня — Покров Пресвятої Богородиці. Воно походить з Царгороду. У Влахернській Богородичній Церкві, де переховувалася риза Марії, з'являється Вона 1 жовтня 911 року, оточена ангелами та святими. Покриваючи своїм омофором (покровом) усіх присутніх у церкві, Марія рятує місто від наступу ворогів. Як пам'ять про цю знаменну подію святкується празник Покрова.

На Україні це свято поширюється і набирає своєрідного українського забарвлення. Наш народ постійно перебував під загрозою поневолення, тому саме Богородиця — Свята Покрова — стає Опікункою України, Покровителькою тих, що боролися за незалежність своєї землі. Цей празник є спільним для католиків і для православних, Богородиця залишилася для нас усіх пристановищем в усіх бідах та тривогах, запорукою єдності нашої християнської родини.

На стихирах малої вечірні Покрову молимося: "Прийдіть, усі любителі празника, і прославимо чесний покров Божої Матері. Вона бо до Сина руки благально простягла, а Її святим покровом увесь світ покритий. Тому устами й серцем, піснями і співами духовними, з усіма, що прибігають, празнуймо свято".

А в тропарі 9-ї пісні канона, славлячи Її, співаємо: "Ти прийняла від Бога дар, що як Божа Мати зціляти недуги всіх християн і від бід ізбавляти, й гріхи прощати, й з неволі та від усякої нужди спасати. Тож і нами не погорди, Госпоже, бо Ти знаєш, чого потребуємо: здоров'я для тіла та спасіння для душ".

У Запоріжжі є церква Покрови Пресвятої Богородиці, над іконою у цій церкві є слова: "Ізбавлю і покрию люди моя..." та "Молим, покрий нас чесним Твоїм покровом і ізбави нас от всякого зла". Отже український народ тісно пов'язує своє життя з заступництвом та покровом Божої Матері, шукаючи у Неї притулку та розради.

9. Марійська пісня та музика

Ікони, свята, відпусти, празники, проші до відпустових місць, де є Богородичні чудотворні ікони, являють собою осередки марійської набожності. Любов та довір'я до Богородиці обгрунтовується у солідній християнській науці, яка виражена молитвами, піснями та гімнами св. Літургії.

Матір Божа присутня у кожній Літургії, метою та осередком якої є Господь. "Культ Богородиці є чимось дуже властивим саме для східних Літургій. Вони мають особливий марійський характер, в більшій мірі, ніж у західній Літургії. Євхаристійна і Марійська наука — це дві точки, що передусім явно виступають у цих Літургіях" (Князь Максиміліян).

Перш за все, наше церковне правило: молебні, акафісти, параклиси — це не тільки вияви набожності, але й водночас і богословські трактати про Богоматір.

Слід також нагадати, що український народ (обдарований хистом музикальності) вже відразу після хрещення України славився співцями та речитаторами релігійних пісень. З візантійським обрядом прийшла до нас і церковна музика, але українська душа не задовольнялася чужим, вона мала інші можливості висловитися, передати свої почуття до "Скорої на поміч". Отак зароджується славнозвісний "київський напів". Якби не поневолення та нищення української культури й духовного буття, марійська пісня могла б вийти на арену світової слави.

Але й те, що лишилося є доказом того, що музика та спів виражали любов та довіру українського народу до Божої Матері. Увесь літургічний спів є сповненим натхненного благородства та душевної краси: пісні, присвячені Діві Марії, відзначаються особливою зворушеністю та теплотою. "Щільна взаємодія церковної музики з народним побутом призводить до того, що культ Пречистої Діви Марії поступово знаходить вдячніший грунт в усній традиції християнської доби, зокрема в народних обрядових піснях" (Євген Оленський. Пречиста Діва Марія в українській музиці).

Серед різномаїття жанрів марійських пісень відзначаються, в першу чергу, колядки. Тут Богородиця виступає як Післаниця Бога для спасіння людського роду та кожної поодинокої людини. Вона є Небесною Ненькою та носієм Вищої Правди, Милосердя. У житті народу такі пісні стають поштовхом до життя згідно з Божими заповідями.

У XVI та XVII століттях починає розвиватися нова техніка співу з прийомами народного багатоголосся. Новий прийом сприяв посиленню культу Діви Марії. До найбільш знаних композиторів цього часу належить Микола Дилецький (1635—1696). Композиторська техніка гармонійного співу використовує спів народної пісні.

Разом з народною та композиторською піснею на честь Богородиці існує і напівнародна пісня — поезія, що розвивається одночасно з релігійною літературою ("Почаївський Богогласник").

Київська Академія видає на початку XVIII століття збірку кантів та псальмів "Псальми душеполєзниє". Культ Божої Матері присутній і в музиці цехових музик ("Випис з книг меських ратушу Києвського", 1728 р.).

Наш славний філософ Григорій Сковорода (1722—1794) був також і талановитим композитором. Сучасники говорили: "Його духовні концерти — повні простої гармонії, яка захоплює, обіймає душу, викликує сльози".

Березовський (1745—1777), Ведель (1767—1808), Д. Бортнянський (1751—1825), М. Вербицький (1815—1870), І. Лаврівський (1822—1873), В. Матюк (1852—1912), О. Нижанківський (1862—1919), Н. Вахнянин (1841—1908) поштовхом та наснагою своєї композиторської діяльності вважають Пресвяту Діву Марію.

Дарма, що провідний український композитор Микола Лисенко (1842—1912), який бачив необхідність заповнити прогалини нашої світської музики, не присвячує багато творів церковній тематиці, все ж таки він не забуває Матері Божої. Його молитва "Пречиста Діво" є найвищим висловом його вірності Матері українського народу.

Але і в його світській творчості виринає образ Матері, якою остаточно є Богородиця. Подібно працюють і його учні: Кирило Стеценко (колядки), Яків Степовий, Микола Леонтович, Олександр Кошиць. Найвідоміша є пісня Леонтовича "Дума про Почаївську Божу Матір".

Сьогодні, ми, як ніколи, прагнемо того, щоб Мати Божа все більше ставала Матір'ю наших сердець та Царицею України... Пресвята Богородиця є запорукою нашого майбуття.

Як писала відома поетеса Уляна Кравченко

Та Мати Божа й неба Королева,
Взяла і Київ наш і наш народ під свій покров...

Іван ОРТИНСЬКИЙ

Фрайбург, ФНР

BIBLIOGRAPHIE

1. *Weigl A. M.*, Mutter, wir danker dir!, Verlag St. Grignionhaus Altotting, 1970.
2. *Häring Bernhard.* Maria — Urbild des Glaubens, Herder Verlag Freiburg, 1980.
3. *Köster Heinrich* Maria, Mariengebete, Rex — Verlag München, 1978.
4. *Schlink M.* Basilea, Maria, der Weg der Mutter des Herrn, Evangelische Marienschwesternschaft, Darmstadt — Eberstadt, 1965.
5. *Schürmann Heinz.* Rosenkranz und Jesusgebet, Herder Verlag Freiburg, 1986.
6. *Scheffczyk Leo.* Maria im Glauben der Kirche, Eb. Ord. Wien, 1980.
7. *Zischkin Otto.* Durch Maria zu Jesus, Mediatrix — Verglag St. Andra — Wordern, 1984.
8. *Mehring Horst.* Maria — Rosa Mystica, St. Grignion — Verlag Altötting, 1988.

9. *Hocht Johannes Maria*. Die Grobe Botschaft von la Salette, Christiana Verlag Stein am Rhein, 1977.
10. *Welte Bernhard*. Maria die Mutter Jesu, Herder—Verlag Freiburg 1976.
11. *Castella A*. Maria erschienen in San Damiano, Parvis—Verlag Schweiz, 1985.
12. An die Priester, die vielgeliebten Sohne der Muttergottes, Marianische Priesterbewegung, 1990.
13. *Scheffczyk Leo*. Das biblische Zeugnis von Maria. Mit kirchlicher Druckerlaubnis des Eb. Ord. Wien, 1979.
14. *Scheffczyk Leo*. Maria in der Verehrung der Kirche. Mit kirchlicher Druckerlaubnis des Eb. Ord. Wien, 1981.
15. *Heiserl*. Matia in der Christus — Verkündigung des Orthodoxen Kirchenjahres, Paulinus — Verlag Trier, 1981.
16. *Weigl A. M*. Ein Mutterherz für alle, Verlag St. Grignionhaus Altötting, 1981.
17. Maria — Miterlöserin — Mittlerin — Fürsprecherin, Mark I. Miravalle 1993.
18. *Rovira German*. Maria im Alltag der Christen, Christiana — Verlag Stein am Rhein, 1989.
19. *Naumann Johann Wilhelm*, Maria im Geheimnis Christi und der Kirche Verlag Johann Wilhelm Naumann Wurzburge, 1987.
20. *Martini Carlo M*. Seht die Frau, Herder — Verlag Freiburg, 1987.
21. *Nanteli Mario*. Aufstieg zum Berg Karmel, Christiana Verlag Stein am Rhein, 1978.
22. *Ratzinger Kardinal Joseph*. Maria — Gottes Ja zum Menschen, Herder — Verlag Freiburg, 1987.
23. *Fries Albert*. Maria unser Weg zu Jesus, Eos — Verlag Erzabtei St. Ottilien, 1989.
24. *Weber Doris*. Ich sehe Dich in tausend Bildern, Publik — Forum Christophorus — Verlag Freiburg, 1990.
25. *Schafer Kanonikus Josef*. Fatima — Ist alles zu spät, Werk der Barmherzigen Liebe Sekretariat Flüeli — Rantt.
26. *Soll Georg P*. Mutter Gottes — Hilfe der Christen, Salesianer — Druckevei Ensdorf, 1984.
27. *Läpple Alfred*. Maria in der Glaubensver Kündigung, Fos — Verlag Erzabtei St. Ottilien, 1988.
28. *Wickert Prof*. Dr. Ulrich, Maria — Mutter der Kirche, Miriam — Verlag Maria "Mater Dei" nelle catacombe e nella basilica Liberiana, Roma, Pontificio Istituto d'Archeologia Cristiana, Via Napoleone III.

З ІСТОРІЇ СТАНОВЛЕННЯ ЕТНОПСИХОЛОГІЇ ЦИВІЛІЗОВАНИХ ВЗАЄМОВІДНОСИН МІЖ СХІДНОСЛОВ'ЯНСЬКИМИ НАРОДАМИ

(До питання українсько-російських взаємин) *

I

Питання взаємин України з Росією є центральним, найскладнішим і водночас найбільш трагічним питанням української визвольної політики. Справа в тому, що від часу, як московські царі почали ламати умови Переяславського договору, українсько-російські взаємини характеризує насильство кожночасного уряду Росії над Україною. Його результатом було національне, політичне та соціальне поневолення українського народу.

Політичне поневолення України випливало з факту, що режим у російській імперії був антидемократичний і відмовляв своїм громадянам у основних громадських свободах. Не даючи таких свобод російському народові, режим водночас позбавляв прав український народ та інші неросійські народи імперії. Аналогічно до цього український народ був поневолений і соціально.

Ще страшнішим було національне поневолення українського народу в російській імперії. Це слід сказати, зокрема, про період поневолення, що його здійснював ЦК КПРС і уряд СРСР. Назовні національне поневолення українського народу видне насамперед у тому, що:

1) Центр влади над українським народом знаходився поза Україною, точніше, в Москві, а в Києві діяли тільки його філіали у вигляді ЦК КП України і уряду УРСР. І в самому Радянському Союзі, і у світі московський центр влади розглядався як російський державний центр, спадкоємець історичної російської імперії.

* Текст статті і довідку про автора подаємо за виданням: *Прокоп Мирослав*. Напередодні незалежної України. — Нью-Йорк — Львів, 1993. (Вид. Наукового товариства ім. Т. Г. Шевченка. Бібліотека українознавства, т. 62). Довідку про автора див. у кінці статті.

2) Всі галузі життя українського народу були під постійним тиском національного переслідування. Такими засобами, як штучний голод у 1933 році, насильні планові вивози українців з України і колонізація її росіянами, комуністична Москва послаблювала саму біологічну субстанцію українського народу. Українську культуру, як і культуру інших неросійських народів, ставили в СРСР у підрядне становище в порівнянні з російською культурою. Українську мову піддано насильній русифікації. Українська економіка вважається в Москві додатком до економіки імперії, а її розвиток зумовлений не так інтересами українського народу, як вимогами імперської економіки. Такий стан існував не зважаючи на об'єктивний зріст народного господарства України, досягнений великою працею і жертвами українського народу. Водночас будь-яку визвольну боротьбу українського народу та його прагнення до справжньої державної незалежності Москва поборювала найбезоглязнішими засобами.

II

Об'єктивні умови, в яких доводилося жити українському народові, природним порядком закріплюють у ньому переконання, що він, як і інші неросійські народи совєтської імперії, терпить насамперед національне поневолення. Український народ знає, що вирішальною силою, на яку спирається пануюча в Україні система, є центральна влада в Москві і що без неї місцеві органи влади в Києві були б скоро скинені народом, як, зрештою, і місцеві комуністичні режими у Прибалтиці, Угорщині чи Польщі, які також не могли б існувати без опертя на Москву.

Правда, правляча верхівка в СРСР складалася не тільки з росіян, але також з неросійських елементів. Українські, грузинські, латиські та інші неросійські комуністи чимало спричинились і спричиняються до поневолювання своїх народів. Але всі вони є тільки допоміжним чинником, додатком до головної рушійної сили в Москві і по суті її органічною, російською частиною.

Цього не можуть заперечити і самі росіяни. У своїй книзі "Истоки и смысл русского коммунизма" (Париж, 1955) видатний російський філософ Ніколай Бердяєв так пише про роль західних комуністів у Третьому Інтернаціоналі: "Західні комуністи, які приєднуються до Третього Інтернаціоналу, грають ганебну роль. Вони не розуміють того, що, пристаючи до Третього Інтернаціоналу, вони пристають до російського народу і здійснюють його месіаністичне покликання" (стор. 118). У ще більшій мірі це можна сказати про українських чи інших неросійських комуністів. Розгортаючи це твердження, Бердяєв говорить: "Інтернаціоналізм російської комуністичної революції — чисто російський, національний... Ленін — це типова російська людина" (стор. 94).

III

Хоч саме російський народ створив клімат, в якому міг вирости російський імперіалізм, російський народ не можна ототожнювати з російським імперіалізмом. Самодержавний царський режим, що зорганізував підбої неросіян, здушував основні громадянські свободи не тільки в Україні, а і в Росії. І в Російській Федерації не було свободи слова, преси, зборів, організацій, хоч, очевидно, там не було ніякого національного переслідування росіян. Крім того, комуністичний режим, як, зрештою, і царський, компрометував російський народ, бо його ім'ям вчиняв великі злочини над неросійськими народами і гнав росіян на підбої інших народів.

Не зважаючи на всі нещастя, які йшли на Україну з півночі, український народ не плекав ворожих намірів щодо російського народу. Зорганізовані в дореволюційний період українські політичні групи шукали порозуміння і співпраці з поступовими російськими політичними діячами в боротьбі проти царату, надіючися, що демократія в Росії принесе не тільки соціальну, але й національно-політичну свободу українському народові. Народжена в революції Українська Народна Республіка шукала співпраці з російською республікою на принципах

взаємного визнання і невтручання у внутрішні справи. В період між обома світовими війнами програми всіх українських політичних партій в принципі визнавали право кожного народу, отже і сусідів України, на самостійне державне життя. Один з найвидатніших речників української державницької ідеології Вячеслав Липинський передбачав навіть, що для самостійної Української держави політичний союз "з Великоруссю — це категоричний імператив закордонної політики нашої будучої держави" ("Листи до братів-хліборобів", 1926, стор. 329).

Організований український визвольний рух під час Другої світової війни також ставив своєю метою дружбу і співпрацю з іншими народами. Питання українсько-російських взаємин під час німецької окупації України було спеціально розглянуте в підпільному органі проводу ОУН "Ідея і чин", ч. 3 за 1943 рік, в статті М. В. Вирового п. н. "Україна і Росія". В ній, м. ін., читаємо наступне:

"Коли йде про наше ставлення до російського народу на етнографічній московській території, то тут зразу треба сказати: для нас воно не може визначатися нашим ставленням до московського імперіалізму. Виповівши нещадну боротьбу московському імперіалізмові і мобілізуючи всі сили проти його намагань і далі поневолювати Україну, ми в цей спосіб не виповідаємо війни московському народові, бо ми не хотіли б з ним ані сьогодні, ані завтра воювати... Український народ, що від століть бореться проти московського імперіалізму, з усією силою протиставляється також намаганням німецьких імперіалістів поневолити Україну. В цій боротьбі іде український народ поруч з іншими народами, що їх поневолював московський імперіалізм, а зараз хоче поневолити Берлін. Український народ готовий іти також у цій боротьбі з московським народом".

Таке становище українського організованого визвольного руху було підтверджене в статті видатного українського публіциста, члена УГВР і проводу ОУН, О. Горнового, писаній на Україні в 1949 році, в умовах боротьби українського підпілля проти більшовиків. В цій статті, що має заголовок "Наше ставлення до російського народу", Горновий писав м. ін., так:

"Змагаючи до відокремлення України і перебудови СРСР на незалежні держави всіх народів СРСР, ми рівночасно прагнемо до якнайтіснішої співпраці в політичній, економічній і культурній галузях з російським народом, як і з усіма іншими народами. Російський народ — наш безпосередній сусід, і з ним у нас багато спільних інтересів, і співпраця з ним може розвиватися дуже успішно, якщо вона буде побудована не на імперіалістичних взаєминах, а на справжній дружбі і рівноправності".

IV

Проводячи розрізнення між російським народом і імперіалістичною верхівкою імперії, український народ свідомий того, що російський народ неодноразово був інструментом у руках своїх керівників і створював для них базу в їхній політиці поневолювання неросіян. Часто гасла ненависти і погорди до неросіян знаходили живий відгук серед частини російського народу.

Важко знайти докази на те, що великі злочини народовбивства чи русифікації знаходили осуд провідної верстви російського народу. Чимало росіян боролися і борються проти комуністичної диктатури; але водночас мало доказів на те, щоб у парі з цим ішла їхня ворожість до політики поневолювання неросіян.

Правда, постійно живучи під антидемократичним диктаторським режимом, російський народ не завжди мав змогу відкрито засудити таку політику свого уряду. Але, з другого боку, є чимало росіян, які одверто таку політику підтримують. Навіть контрольована радянська преса не може укрити таких явищ. В 1960 році, голосною була на сторінках "Литературной газеты" полеміка Максима Рильського з Костянтином Паустовським з приводу образливих коментарів Паустовського на адресу українського народу.

Русифікаційна і імперіалістична політика ЦК КПРС і уряду СРСР, діє також на частину російської меншости на Україні. Живучи на нашій батьківщині, деякі росіяни стають свідомим або несвідомим знаряддям русифікаційної політики Москви. Звичайно, так вислуговуються панівному режимові також деякі українці та інші неросіяни на Україні; але вони не що інше, як продукт офіційної політики Кремля в неросійських республіках Радянського Союзу.

Ще складнішу проблему являє собою ставлення російської еміграції до українського народу. Вона, майже без винятків, ставилася вороже до визвольної боротьби неросійських народів СРСР, зокрема України. У своїй більшості російські емігранти не визнають навіть тих формальних неросійських народів СРСР, які за ними мусив був визнати Кремль. Вони звичайно розглядають СРСР як єдину Росію, а всю визвольну боротьбу неросіян таврують як здогадне намагання "розчленувати Росію", дарма що Україна, Білорусія, Прибалтика, Грузія не є Росією. Російська еміграційна преса підтримує державницькі аспірації народів Африки, але вона глуха і сліпа, коли мова йде про визвольну боротьбу народів СРСР.

Причина такого великодержавного шовінізму російських емігрантів, мабуть, у тому, що, як писав відомий російський публіцист і історик Георгій Федотов, "в умах не тільки ліберальної, але й революційної російської інтелігенції закоренилося наївне переконання, наче б то російська держава, на противагу до західних держав, постала не шляхом насильства, але в наслідок мирної експансії" ("Новый град", Нью-Йорк, 1952, стор. 188). До речі, цей погляд російських емігрантів точно відповідає офіційним теоріям ЦК КПРС і уряду СРСР про так зване "прогресивне значення" підкорення царатом неросійських народів.

За імперіальну Росію стоять і такі росіяни, які називають себе демократами. Деякі з них проповідують вимогу федерації України з Росією. Вони забувають, що питання про федерацію і про будь-яку співпрацю з іншим народом може свобідно вирішувати тільки справді самостійна і державна нація.

Треба відмітити, що коли польський журнал "Культура" в окремому російському виданні згадав, що Польща зацікавлена в самостійності України, деякі російські групи цю згадку зігнорували: полякам не треба втручатися, мовляв, у внутрішні справи Росії і що української самостійності хочуть тільки українські емігранти. Найцікавіше однак те, що, проповідуючи такі віджилі теорії, російські еміграційні групи водночас заявляють, що вони борються за справжню свободу російського народу. Вони забувають, що, як писав згаданий уже Федотов, "не може держава, яка спирається на терор на половині своєї території, забезпечити свободу на другій половині" (стор. 198).

V

Наявне від часу поневолення України Росією ставлення більшості російської провідної верстви до українського народу утруднювало або й унеможливлювало нормальні зв'язки між обома народами. Це творило головну перешкоду для співпраці українських і російських політичних груп перед революцією і в час самої революції, коли Тимчасовий уряд у Петербурзі заявив себе ворогом державної самостійності України. Таке становище російських антикомуністів не змінилось, як відомо, і впродовж останніх десятиліть. В умовах еміграції, у 20-их роках, українські соціалісти-революціонери пробували домовлятися до спільних акцій з російськими есерами; але ці спроби не вдавались, бо, як писав потім Микита Шаповал у своїх споминах ("Щоденник", том II, Нью-Йорк, 1958, стор. 35), росіяни вели "акцію про велику Росію", а українцям ішлося про самостійність.

При кінці Другої світової війни деякі українські і російські антикомуністичні кола також робили спроби знайти спільну базу для боротьби проти Кремля. Але стосовні розмови не дали результату, бо зорганізований ген. Власовим т. зв. "Комитет освобождения народов России (КОНР)" фактично заперечував державну самостійність України та інших

неросійських народів. Аналогічне було становище російських еміграційних груп на початку 50-их років, під час організування т. зв. "Совета освобождения народов России" (СОНР) та "Координационного центра антибольшевистской борьбы" (КЦАБ). Крім того, в обох випадках російські емігранти намагалися поширити серед українців диверсію, зорганізувавши групки збаламучених, підкуплених або просто агентурних елементів, які мали фігурувати як репрезентанти українського народу.

Як показала українсько-російська зустріч на форумі дискусійного Клубу круглого стола в Нью-Йорку, в грудні 1960 року, російські діячі далі стоять на становищі збереження імперіальної єдності Росії. При цьому вони пропонують неросіянам так звану протирежимну платформу боротьби, хоч їм добре відомо, що неросійські народи поневолені в СРСР не тільки комуністичною диктатурою, але також російським імперіалізмом, і мусять боротися проти обох сил. Тому передумовою наладнання українсько-російських взаємин є визнання росіянами принципу державної самостійності України і непротидіяння визвольній боротьбі українського народу.

VI

На тлі численних виявів великодержавного шовінізму в СРСР і на еміграції, особливе місце належить тим росіянам, які протиставлялись чи протиставляються такому курсові і змагають до побудови взаємин між Росією і Україною та іншими неросійськими народами на принципах взаємного респекту і невтручання у внутрішні справи. В найновішій історії українсько-російських взаємин особливе місце належить згаданому вже Георгієві Федотову. Живими в українській пам'яті завжди будуть такі російські імена, як М. Волобуєв, академік О. Шахматов, О. Герцен, К. Брюллов, В. Жуковський, К. Рилєєв.

Завжди тоді, коли появлялися російські одиниці, які визнавали право українського народу на державну самостійність, умови для українсько-російської співпраці створювалися відразу.

В час німецької окупації України за Другої світової війни чимало осіб із російської меншості в різних містах України виявляло прихильне ставлення до українського народу і його аспірацій. Такі росіяни були схильні розглядати українців як хазяїнів української землі, а себе — як рівноправних громадян України, і в цьому вони знаходили повне зрозуміння і підтримку відповідальних українських чинників на місцях.

Деякі успіхи у площині зв'язків з росіянами мало також українське протинімецьке підпілля під час Другої світової війни. Як говорять свідчення безсторонніх обсерваторів, до цих спроб нав'язали члени українського визвольного підпілля також у 40-их і 50-их роках в сибірських концентраційних таборах, де вони співпрацювали з російськими антикомуністами, що визнавали право неросіян на державну незалежність. Один з таких очевидців, німецький лікар Йозеф Шольмер розповідає про такі російські групи в концентраційних таборах та про їх співпрацю з неросіянами (*Joseph Scholmer*, "Vorkuta", Лондон, 1954 р., стор. 194). Інший свідок, австрійський соціаліст Карл Фішер, також колишній в'язень, склав перед Міжнародною комісією для дослідження концентраційних таборів свідчення, що українські політичні в'язні, будучи здекларованими ворогами не тільки комунізму, але й російського імперіалізму, ішли проте спільним фронтом з росіянами у справах спільних інтересів усіх в'язнів ("Les documents de tribune libre". Commission internationale contre le regime concentrationnarie. Plon. Paris, 1959, стор. 269).

VII

Насильство над Україною, чинене ЦК КПРС і урядом СРСР подібно до політики урядів царської імперії, глибоко шкідливе для інтересів обох народів. Для росіян ця шкода полягає насамперед у тому, що цей факт ставить їх в очах світу в ролю поневолювача інших народів. Крім того, поневолюючи інші народи, керівники СРСР водночас затруювали духовність російського народу теоріями расової вищості, "старшобратства",

шовінізмом. Це в свою чергу викликало ненависть серед неросійських народів не тільки до панівного в Москві режиму, але й до росіян взагалі, що можна було виразно бачити, наприклад, під час революційних подій у Польщі і в Угорщині в 1956 році.

Насильство Москви над Україною ще більше шкідливе для українського народу. В результаті існуючого поневолення український народ не міг стати суверенною нацією і змушений всі свої сили спрямувати на боротьбу за незалежність, на оборону своєї національної і духовної окремішности, як зрештою і на боротьбу проти ворожих йому систем комунізму, тоталітаризму, диктатури.

В таких умовах мусить природним порядком виникати перед українським і російським народами питання про те, як шукати виходу з існуючого становища. В процесі шукання цього виходу на порядок дня могло б прийти також питання спільних інтересів. Одначе, оскільки таке становище триває довший час, а взаємини між обома народами виглядають саме так, як тут їх з'ясовано, виходу з становища треба було б шукати в усвідомленні обома народами чи їх автентичними представниками спільности інтересів.

Великою допомогою для зрозуміння спільности інтересів може стати усвідомлення декількох факторів об'єктивно існуючої української, російської чи міжнародної дійсности, що мають і матимуть вирішальний вплив на дальший уклад взаємин між обома народами. Ось вони:

1) Незважаючи на всі трагедії, які зустріли Україну протягом останніх десятиріч, і на важке поневолення, український народ став модерною нацією, яка своїми досягненнями не поступається сьогодні багатьом розвиненим народам, і єдине, чого вона потребує для повноти розвитку, це політична воля і державна самостійність, за які веде безперервну боротьбу.

В таких умовах тільки наївною ігнорацією або упередженою ворожістю можна пояснити існуючі досі в різних колах по обох боках залізної заслони погляди на Україну, як на невідривну частину Росії. Нерозвинена українська селянська нація зголосила свої претензії на самостійність впродовж кількох місяців 1917 року, — і не може бути сумніву стосовно сучасних аспірацій українського народу. Цього факту не може змінити ніякий сторонній чинник.

2) Друга світова війна принесла історичні зміни в зовнішньополітичному становищі України. Вперше від упадку Української Народної Республіки і короткого періоду 20-их років Україна, нехай навіть у вигляді УРСР, вийшла на міжнародну арену як формально окрема держава. Велику зміну в зовнішньополітичному становищі України принесло підпорядкування московському центрові країн т. зв. народних демократій. Безперечно, на це становище України впливає і впливатиме визволення колоніальних народів Азії та Африки.

Велике значення для зовнішньо-політичного становища України мають зокрема зміни, які постали в українсько-польських взаєминах. Політичні і територіальні переміни, що прийшли з Другою світовою війною, створили передумови не тільки для ліквідації найтрагічнішої дилеми, що довгий час стояла перед українською політикою — дилеми орієнтації на Москву чи на Варшаву. Ці зміни усунули також можливості для зовнішніх сил, зокрема для Москви і Берліну, використовувати українсько-польські непорозуміння для себе. І що найважливіше — ці переміни створили передумови не тільки для добросусідських взаємин, але й для майбутнього союзу України і Польщі. Не є випадковим те, що сьогодні і в польській, і в українській політичній думці по обох боках залізної завіси починає назрівати переконання, що добрі взаємини, а то й союз обох націй є першою передумовою їхньої справжньої самостійності і гарантією інтегральності їхніх національних територій.

3) Однією з наймаркантніших подій у житті людства останніх сорока років є зріст Росії як модерної світової держави. Цей зріст, куплений страшними жертвами всіх народів СРСР, підніс Росію до позиції одного з найбільш вирішальних факторів міжнародної політики, а тим самим і центрального чинника на Сході Європи. При цьому такі досягнення, як

розбудова економіки і здобуття в сфері модерної науки та техніки, є тривалими вартостями, і російська нація їх збереже незалежно від можливих перемін політичного устрою в Росії.

Поруч таких великих успіхів Росії як імперії загрожують такі внутрішні і зовнішні фактори:

а) Повільне усвідомлювання деякими елементами російської суспільности в СРСР, що сучасна державно-політична і соціальна система, хоч і принесла Росії імперіальну велич небачених розмірів, не забезпечує соціальних і культурних інтересів російської нації.

б) Зріст відосередніх сил (неросійських народів СРСР і країн-сателітів), що його на довшу мету ніякій імперіяльній політиці не дасться спинити.

в) Розвал колоніальної системи Заходу в Азії та Африці, який неминуче поставить на порядок дня питання колоніалізму в совєтській імперії. Своєї долі не уникнути і цій імперії, бо сучасна доба є добою перемоги національної ідеї і формування взаємин між народами на принципах державної незалежності.

ґ) Існування вільних народів Заходу, зокрема США, що є загрозою для експансії і можливих воєнних експериментів СРСР, і на довшу мету — зріст Китаю. Наявність цих чинників ставить російську імперіальну політику в небезпечне становище в разі серйозного конфлікту.

4) Український і російський народи будуть змушені жити один побіч одного, бо свого географічного положення сучасні народи не змінюють і сусідів не вибирають. Існування і остаточного усамостійнення України не зможуть перекреслити навіть найбільші російські імперіялісти. Існування Росії, як фактора великої сили на північних кордонах України, не зможуть усунути навіть найбільші вороги Росії з-поміж українців.

5) Між життєвими інтересами українського і російського народів об'єктивних розбіжностей нема. В роки завоювання України російськими комуністами головним мотивом цього підбою були економічні міркування. В газеті "Правда" від 10 жовтня 1920 року Сталін писав: "Центральна Росія, цей світовий центр революції, не може довго вдержатись без допомоги окраїн, що дають багато сирівців, палива, харчових продуктів". Від часу, коли Росія при примусовій допомозі неросійських народів СРСР розбудувала економіку у своїх власних районах, цей мотив підбою України втрачає всяку силу.

VIII

Усвідомлення вище з'ясованих об'єктивних факторів ставить питання про існування спільних інтересів українського і російського народів. В сучасній дійсності і в проглядному майбутньому ці спільні інтереси можна визначити такими чотирма елементами, що могли б водночас творити платформу взаємин між обома народами.

1) І український, і російський народ зацікавлені у спільній боротьбі проти панівної в СРСР системи. При цьому боротьба українського народу проти комуністичної диктатури і російського централізму послаблює силу системи зсередини і тим самим збільшує шанси російського народу в його аспіраціях до соціальної свободи і демократії. Водночас боротьба російських робітників і селян за кращі умови існування і боротьба російських інтелектуальних кіл за свободу творчости та основні громадянські права посилюють шанси українського народу в його боротьбі за такі самі права і за свою державну незалежність.

2) В інтересі українського і російського народів є існування самостійних держав обох народів на їхніх територіях і стосунки, оперті на принципи взаємовизнання і невтручання у внутрішні справи сусіда. Український народ життєво зацікавлений у тому, щоб уряди російського народу не плекали загарбницьких планів щодо України і щоб російський народ визнавав і респектував державну самостійність України. Водночас вирішальним для існування самостійної України є існування самостійних держав польського та білоруського народів і народів Прибалтики. З другого боку, російський народ зацікавлений у тому, щоб українська держава

не стала тереном будь-яких ворожих планів, спрямованих проти Росії. Одначе така роль не тільки не відповідала б державним інтересам України, але була б для них шкідлива. Проте спільні інтереси, державну незалежність та інтегральність своїх територій український, російський, польський та інші народи Східної Європи можуть успішно забезпечити тільки при умові добровільної співпраці.

3) Імперіалізм, колоніалізм, расизм і шовінізм в усіх формах є шкідливими для життєвих інтересів українського і російського народів. Зокрема, на сучасному етапі в інтересі українського і російського народів є розкривати і засуджувати всі форми колоніалізму та насильства над народами, що мають місце в совєтській імперії, і протиставлятися виявам шовінізму, звідки вони не виходили б.

4) Як і всі інші народи світу, український і російський народи живуть у тіні постійної загрози атомної війни, що являє собою для них смертельну небезпеку. Тому обидва народи заінтересовані в тому, щоб такої війни не було. Погляди, що атомна війна може знищити тільки російський імперіальний центр і визволити Україну так само, як погляди, що атомна війна може знищити тільки Україну, і тим самим українська проблема для російської імперії буде зліквідована, — є небезпечною ілюзією і шкодять інтересам обох народів...

IX

Так виглядають спільні інтереси, які треба б усвідомити українському і російському народам і що їх можна б уважати платформою дій для зацікавлених кіл обох народів. Правда, всі прикрі досвіди минулого і психологічні комплекси, що нагромадились у взаєминах між обома народами, ще утруднюють сьогодні ті чи інші спільні акції по лінії накреслених тут цілей. Цьому на перешкоді стоїть зокрема войовничий великодержавний шовінізм російських діячів по обох боках залізної завіси. Надто багато ще в цих російських колах нехоті, зневаги, ненависті і ворожості до самої думки про самостійну Україну. А проте ліквідація або принаймні поборювання цих явищ росіянами серед росіян мають для українців не тільки практично-політичне значення, але в не меншій мірі моральне. Щойно виразне засудження росіянами злочинів, вчинених російським імперіалізмом над українським народом, створило б клімат для нормалізації взаємин між обома народами.

Правда, не вільна від комплексів також і українська сторона. Деякі українці схильні переносити свою оправдану ненависть до російського імперіялізму також на російський народ. Так народилася в деяких колах нашої еміграції теорія т. зв. пошехонства та інші форми зневаги росіян. Демаскуючи російський шовінізм, ми повинні поборювати шовіністичні вихватки також на власному подвір'ї.

Звичайно, такі комплекси серед українців народилися в результаті довгого і безоглядного поневолення України Росією. Але політика не може керуватися сантиментами; вона має базуватися на актуальних інтересах народу. Правда, якраз тут хтось може поставити питання, чи справді українська політика, яка проводить розмежування між російським народом та російським імперіялізмом і прагне до наладнання взаємин між українським і російським народами на принципах взаємного визнання і державної незалежности, — чи така політика може мати серед росіян будь-який відгук. На це треба відповісти наступним.

По-перше, розрізнення між російським народом та його імперіялістичною верхівкою і змагання до добросусідських взаємин з усіма народами СРСР, отже і з російським, випливає з принципових настанов українського визвольного руху. Цей рух визнає за кожним народом такі самі права, за які він сам бореться, і не проповідує війни проти жодного народу, а виступає тільки проти його загарбницьких урядів. Така політика дає українському народові і його визвольному рухові великі моральні і політичні атути перед іншими народами, зокрема коли пригадати, що вороги державної самостійності України намагаються переконувати світ, що українці хочуть знищити своїх сусідів, зокрема росіян. До речі, відді-

лення кожного народу від його імперіалістичних кіл уважається природним і реальним в усьому світі. Як відомо, навіть в обличчі найбільших злочинів гітлерівської Німеччини вільні народи вели війну за знищення не німецького народу, але його тодішньої верхівки.

По-друге, відкрито заявляючи, що українці не ведуть війни проти російського народу як такого, український визвольний рух має змогу звертатися безпосередньо до самих росіян, понад голови їхніх шовіністичних кіл, вказуючи на те, що імперіалістична політика шкодить інтересам також російського народу. При цьому успіх такої української політики не є зумовлений тим, чи знайдуться вже зараз такі мужні росіяни, які зуміють приєднатися до описаного українського становища. Значення має те, що таким ставленням справи українська політика випереджає політичне мислення російських діячів і ставить їх у позицію оборонців засуджуваного цілим світом колоніального поневолення народів, ставить так довго, як довго вони не хотітимуть його зректися. Таких росіян ми поборюємо не як речників російського народу, але як звичайних імперіалістів. Наше становище в сучасному створює клімат для змін в українсько-російських взаєминах у майбутньому. Чим скоріше знайдуться російські діячі, які це зрозуміють, тим краще для обох народів.

По-третє, не можна вартість такої української політики оцінювати в аспекті російської еміграції, яка, як відомо, ставиться до української визвольної справи вороже. Політика неототожнювання російського народу з російським імперіалізмом повинна бути адресована, насамперед, до російського народу в СРСР, точніше, до тих російських елементів, які є проти сучасного режиму, чи то йдеться про російських селян і робітників, які борються проти соціального поневолення і економічного визиску, чи про ті інтелектуальні кола, які допомагаються свободи творчості. Тут уже згадувалося на прикладі совєтських концентраційних таборів, що така їхня боротьба є допомогою для українського народу. Український народ дуже зацікавлений у тому, щоб більше було росіян, які борються за політичну свободу російського народу, і менше росіян, які помагають керівникам імперії душити неросійські народи.

Деколи можна на еміграції почути, що, мовляв, політика розрізнення між російським народом і російським імперіалізмом є самоприниженням українців і послаблює українську національну чуйність. Це неправда. Принижує українське ім'я той, хто захлинається примітивним шовінізмом і погрозами на адресу іншого народу, що їх він все одно здійснити не може. А боятися за національну чуйність може тільки той, у кого слаба віра в український народ, у його право і силу здобути державну незалежність. Зрештою, правильність саме такої української політики до російського народу довели наші попередники, зокрема організований український визвольний рух під час Другої світової війни, і про це свідчить становище керівних чинників ОУН і УГВР. При цьому політику поборювання російського імперіалізму, а не російського народу український визвольний рух проголошував не як відірвану від життя теорію, а як програму політичної дії, глибоко пов'язану з вимогами боротьби за державну самостійність України. Коли тепер, в умовах еміграції ми — зрештою, не вперше — ставимо це питання, ми продовжуємо те, що було започатковане на Україні.

* * *

Мета цієї політики і на Україні, і на еміграції є проста:

1) Вести безперервну визвольну боротьбу за державну незалежність України всіма доступними засобами, проти всіх форм поневолення українського народу і проти всіх сил, що це поневолення організують, а водночас бажати встановлення мирних взаємин з нашими сусідами, в тому числі і з російським народом.

2) Накидати перед українським та російським народами і перед іншими нашими сусідами проекцію майбутніх мирних і добросусідських взаємин, у протиставленні до теперішніх умов поневолення і ворожнечі; в ім'я майбутнього закликати ці народи до спільної боротьби.

3) Всі заходи для наладнання наших взаємин з сусідами розглядати насамперед як засіб для допомоги українському народові в його боротьбі за державну незалежність.

Мирослав ПРОКОП

Нотатки про автора статті

Мирослав Прокоп народився 6 травня 1913 р. в Перемишлі, де закінчив середню освіту. Перших чотири роки правничих студій відбув у Львівському університеті, продовжував студії в Берліні в університеті Фрідріх-Вільгельма, а закінчив їх у Мюнхені, здобувши докторат з права у 1949 р. в Українському Вільному Університеті.

15 вересня 1941 р. його заарештували німці у Львові, однак йому відразу пощастило вискочити з вікна кам'яниці при вулиці Підвальній, де гестапівці влаштували засідку. Від того часу аж до літа 1944 р. М. Прокоп перебував в підпіллі ОУН в боротьбі проти нацистської Німеччини. На початку травня 1942 р. за дорученням Проводу автор дістався через зелений кордон до Києва і до Крайового Проводу ОУН. Повернувшись до Галичини, він став редактором підпільного офіціозу Проводу ОУН "Ідея і чин". Від травня 1943 р., коли Провід ОУН очолив Роман Шухевич, М. Прокоп був його близьким співробітником і з його доручення мав політичну доповідь на III Надзвичайному Великому Зборі ОУН в серпні 1943 р. і був членом програмової комісії того збору. Цей збір ухвалив нову програму ОУН, яка визначала її відхід від провідницького принципу і тоталітаризму до колегіальности та демократії, на що вирішальний вплив мала зустріч і співпраця членів ОУН із західних областей з українцями Наддніпрянщини під час німецької окупації України.

На початку 1944 р. М. Прокоп брав участь у підготовці Великого Збору УГВР і мав на ньому політичну доповідь, був вибраний членом Президії УГВР, а згодом за її дорученням і дорученням Проводу ОУН виїхав на Захід шоб вести інформаційну діяльність про визвольну боротьбу в Україні. У 1944–49 рр. М. Прокоп жив в Мюнхені, а від 1949 р. живе в Нью-Йорку.

Ще замолоду М. Прокоп виявляв зацікавленість в журналістиці. Він був редактором львівського "Студентського вісника" (1938), пізніше 1942–1943 "Ідеї і чин", а в Америці був членом редакційної колегії "Сучасности" (1967–1984). Він також є автором праці "Україна і українська політика Москви" (1956 і два наступні видання 1981), редактором збірок "Українська інтелігенція на суді КГБ" (1970) та "Робітничі страйки в Польщі" (1981). Шанований як об'єктивний і глибокий політичний дослідник, М. Прокоп є дійсним членом НТШ і членом його Історичної Секції.

Автор разом з нечисленними його ровесниками, активістами українського визвольного підпілля, мав щастя дожити і побачити чудо відродження державної незалежності України в 1991 р. Він також мав змогу бути в Україні на відзначенні 50-их роковин УПА і бути свідком Всесвітнього Форуму Українців у 1992 р. Таким чином він далі бере участь в історичних подіях України.

Мирослав Прокоп зберіг глибокий сантимент до історичних подій, в яких брав участь, але він не позбавлений критицизму до того, що діялось у тих ненормальних відносинах за польської окупації між двома світовими війнами і за Другої світової війни в часи німецької окупації України. Він визнає, що українське революційне підпілля, поруч із створенням легенди спротиву і серйозних досягнень у визвольній боротьбі проти національного поневолення, сприяло також атмосфері недооцінювання вартості високошкільної освіти. Дивлячись з перспективи пережитого досвіду, він також критично дивиться на рішення старших віком засновників ОУН, колишніх високих старшин Дієвої Армії УНР чи УГА, які віддавали керівні становища в революційній боротьбі двадцятилітнім особам, єдиною кваліфікацією яких був їхній безперечний патріотизм і готовність на жертви. Приємно дискутувати з М. Прокопом на такі теми, як і про чудо відродження незалежної української держави без проливу каплі крови і всупереч гаслові, що тільки революція може визволити народ, і на тему сучасних недоліків в Україні. Він оптиміст щодо майбутнього розвитку державної побудови України.

Іван КЕДРИН



З РІДКІСНИХ ВИДАНЬ ФОНДІВ, КОЛЕКЦІЙ

ЕТНОГРАФ СВІТОВОЇ СЛАВИ

(Маловідомі свідчення про український родовід Миколи Миклухи-Маклая) *

Коли пропливати повз зелені гористі береги Нової Гвінеї, думка мимоволі лине в часи, коли тубільні папуаси вперше побачили білого (чи як вони казали, "людину з Місяця") в особі Миколи Миклухи-Маклая (Макленка), поза цим відомого як "короля папуасів", видатного подорожнього-дослідника, йменням якого названо один із інститутів Академії Наук СРСР.

Про наукові досліди Миклухи-Маклая написано багато книг українською, російською, англійською й іншими мовами. Загальновідомі його пригоди з тубільцями, романтика перебування на "останньому з незнаних" островів земної кулі, його гуманний підхід до справи тубільців і бажання допомогти їм в економічному й політичному аспектах. Менш відомим є архів Миклухи-Маклая в Бібліотеці Мітчелла в Сіднеї з неоціненними документами про його життя й творчість. Відвідавши й переглянувши цей архів кілька разів у грудні 1970 й січні 1971 р., хочу подати декілька зауваг й цим не тільки згадати Миклухи-Маклаєве сторіччя "по тому боці світу", а й заохотити декого до дальших дослідів того, що ще не опубліковано з нього. Насамперед паспорт, виданий у Петербурзі 10.10.1870 трьома мовами: російською, німецькою і французькою. В ньому зазначено, що Миклуха-Маклай був "родовим дворянином", чого в усіх радянських працях не згадується як "табу". Тим часом цей титул, незрозумілий тоді австралійцям, призвів до того, що Миклуху-Маклая охристили тоді "бароном" й під таким титулом він і досі зазначений у сіднейських каталогах, байдуже що він свого часу спростовував це означення (один із документів під згаданим числом, в якому він заперечує своє "баронство").

Як відомо, Миклуха-Маклай знав кілька мов, в тому числі й північносхідний гвінейський діалект, якив вивчив під час перебування на острові. Знав він також прекрасно англійську мову і його меморандуми (в рукописах) свідчать про це якомога краще. Можливо, що це вже був вплив його дружини (справа ця вимагає дослідження).

Дуже цікавий матеріал зберігається під числом A1539. Це збірка рисунків олівцем різних поз акул. Для іхтіологів це цікавий — історичний, сказати б, — матеріал і основа для порівнянь чи студій взагалі. Тут треба відзначити, що Миклуха-Маклай рисував багато іншого. В збірці під ч. A2889/П є безліч його рисунків із Німеччини, Близького Сходу тощо. Дуже цікаво було б дати аналіз мистецького й документального аспектів цього матеріалу. Цього досі не зроблено.

Як назвознавця мене зацікавила Миклухи-Маклаєва ономастика. Під ч. Ан28 я знайшов цікавий список місцевих назв Нової Гвінеї, м. ін.

* Про автора статті див. № 2—3, 1996 (некролог). Детальніше про його життєвий шлях і наукову діяльність читач зможе дізнатися із статті, яка буде опублікована в № 1, 1997.



М. Миклуха-Маклай. Мал. М. Маловського. Туш, перо, 1993.

"Ізумруд", "Телята", "Маріка", Пік "Мештерски" і ін. Ці назви, безперечно, заслуговують окремого дослідження, етимології, порівняння з теперішньою топонімікою тощо. Цікаво, що в списку назв у примітці Миклуха-Маклай писав про "Маклаєве побережжя".

Все це дуже цікаве, повчальне, унікальне. А одночасно — тематика для кількох джерельних дисертацій із лінгвістики (наприклад, проблема Миклухи-Маклаєвої "двомовності"), назовництва (напр. М. М.-М. як "назводавець"), іхтіології, історії, етно- й антропології, та навіть генеалогії (цікаво було б простежити "родовідне дерево" М. М.-М., головно в Австралії). Одне слово: поле для дослідів велике.

Хто ж такий був М. Миклуха-Маклай?

Справа походження й національної приналежності Миколи Миклухи-Маклая (Макленка) досі остаточно не з'ясована. Тому що він жив і в Австралії, був одружений із австралійкою Робертсон (1883) й досліджував Австралію, а головно Нову Гвінею, можна б його назвати "австралійцем". Російські вчені, в основному сучасні радянські, твердять що він був "русским", тобто росіянином; так пише про нього Велика радянська енциклопедія й таким уважає його... "Українська Радянська Енциклопедія". В німецькій науці — говорять про нього як про українця. Отак д-р О. Фінш, відомий дослідник Гвінеї у своїй статті-некролозі в "Географіше Блеттер" у Бремені від 1888 р. пише дослівно "(Миклуха-Маклай) говорив мені, що він народився в маєтку свого батька, дворянина, в Україні". З українського боку загальноприйнято вважати Миклуху-Маклая за українця, а д-р Є. Ю. Пеленський називав його навіть "Макленком" (замість: "Маклай").

Як же ставився до цієї справи сам Миклуха-Маклай?

Відповідь на це питання дає його автобіографія, що її він склав безпосередньо перед своєю смертю в р. 1888 на прохання Анатоля П. Богданова. В ній він пише, що його батько був "родовитим дворянином" у Чернігівщині. Дворянський стан надано ще його дідові Степанові, що в 1772 р. відзначився як козацький старшина при здобутті Очакова. Сам батько Миклухи-Маклая навчався в Ніжині в ліцеї, а після закінчення науки переїхав до Петербурга на працю в інженерному корпусі. Мати Миклухи-Маклая походила з німецько-польської родини Беккер-Шатковських. Таким чином, в жилах Миколи Миколаєвича Миклухи-Маклая текла українська (по батькові) й німецько-польська (по матері) кров*.

Дванадцятилітнім хлопцем він втратив батька; мати послала його на науку до Петербурга. Він студіював у Петербурзькому університеті, а в 1864 р. переїхав до Гайдельберга, а пізніше до Єни й Ляйпціга (1865). Після різних краєзнавчих поїздок на Канарські острови, до Марокко й Малої Азії (1869), в 1870 р. він — як 23-річний молодий дослідник — виїхав на кораблі "Витязь" із Кронштадта через Атлантичний океан, південну Америку, Чілі, острів Пасхи, Таіті, Самоа, до Астролябської затоки й 19-го вересня 1871 р. вийшов у "пристані Констянтина" на берег Нової Гвінеї.

Ярослав РУДНИЦЬКИЙ

* За відомостями австрійського біографа М. Миклухи-Маклая Франка Грінченка, який користувався архівами мандрівника, Миклуха-Маклай народився 17 липня 1846 року в Малині в Україні.

Майже в кожного й кожної з нас, кому судилося народитися й жити на батьківщині Першого Українського Патріярха Мстислава — в Полтаві, є щонайменше три бездонні криниці духових і духовних сил. І перша з них — це тисячолітня культурна традиція, любовно призбирана, захована й збережена у столітній святині неперевершеної мистецької краси — в Полтавському Краєзнавчому Музеї — в найбагатшому Музеї України. Зовсім природно, що 93-літні й зболені чужинними стежками й дорогами стопи Патріярха Мстислава після відвідин родинних місць переступили пороги цієї святині. Бо від дитячих і юнацьких літ це — для кожного невичерпна криниця національного самоусвідомлення й гідности. Майже ціле століття існує похвальний звичай улаштовувати для полтавської дітвори й школярів періодичні екскурсії й часті відвідини Краєзнавчого Музею, що сприяють зародженню в молодих серцях шляхетних почуттів краси, національної свідомости й гідности.

Маємо підстави думати, що концепт Осередку Української Православної Церкви у Санвт Бавид Бруку, виплеканий у 50-х роках тодішнім Архиєпископом Мстиславом, з архітектурним ансамблем у стилі українського барокко, з високомистецькими пам'ятниками на могилах і мавзолеями, з музеєм унікальних експонатів, що чудом уціліли в приватних збірках наших земляків, з академічною бібліотекою, що перевищує вже сотню тисяч томів, з прецінними архівами діячів науки і культури, з Культурним Центром і великою концертовою залею, що стали ареною вияву творчих талантів українського народу на Вільній Землі Вашингтона, з друкарнею, видавництвом і книготорговельною та подарунковою крамницею, — що на цей сміливий і амбітний концепт Блаженнішого Митрополита, місцеблюстителя Київського Престолу й згодом Святішого Патріярха, мали незаперечний і довготривалий вплив світлі й розкрилені візії творців і будівничих різних царин національної культури перших двох десятиліть Двадцятого століття.

З особистого досвіду ствердимо, що від перших кроків і перших хвилин побуту в цій святині, в столітньому Полтавському Краєзнавчому Музеєві, залишаються незабутні враження й неповторні переживання чогось дійсно величного й піднесеного. Близько сімдесяти років тому семилітній школяр підміської Ново-Микільської Трудової Школи, автор цих роздумувань, після селянських хаток, за висловом Ліни Костенко "і справді — то не хвацьких" (історичний роман у віршах "Маруся Чурай"[1]), після міщанських будиночків і заїздів, шинків і крамничок "ярмаркового" Подолу раптом опинився на Полтавській "Івановій Горі", поблизу Спаської Церкви й Соборної Площі та "родинного гнізда" Івана Котляревського, опинився там і стояв занімілий перед небаченою красою будинку колишнього Полтавського Губернського Земства.

Триповерхова будова з гранітним підмурівком і з мистецьки випаленою, мабуть, вогнетривкою, цеглою, що своїми стінами уже творила модерністичний кольорит. Високий дах, критий червоною черепицею. Дві вежі при центральній частині будови із злетом у небеса. Шестикутні отвори в стінах для вікон і дверей. Багато орнаментальна різьба на камені, що своїми мотивами нагадує різьбу на дереві. Фасад і інтер'єри будови удекоровані чудовою керамікою і майолікою найліпших мистців і умільців Миргорода й Опішні. На фасаді — "контрреволюційні" (в часи комуністичного панування) старорежимні герби міст Полтавської губернії.

І оця подиву гідна гра витончених ліній, кольорів, тонів і півтонів! Оця безприкладна гармонія деталів і цілого комплексу! Оця суцільна симфонія найтонших і найшляхетніших виявів національного генія! Це — дума і пісня, і слава, і радісний зліт у майбутнє, втілений у будову!

А в середині святині — настінні розписи, панно, килими, картини відомих мистців, вироби прикладного мистецтва, сотні й тисячі прецінних пам'яток минулого, архівні акти й рукописи. Хто хоч раз із відкритим серцем побував у цій святині й неоспалою душею та незасліп-

леним зором доторкнувся до її скарбів, той не міг залишити її стін "безрідним споживачем" дібр української землі. Той відзискав свою національну ідентичність і назавжди закріпив у собі національну свідомість і гідність.

Автор цих розважань мав ще і невимовне щастя, повернувшись виснаженим, але півживим, після Великого Голодомору із Приозівських і Надкаяльських степів, мав рідкісне щастя в кінці 1933 і на початку 1934 років мешкати у флігелі музейного комплексу разом з братом Іваном Омеляновичем, викладачем історії в середніх школах Полтавщини (Яготинський район) і Херсонщини (Білозерський район), що в короткий час був співробітником експозиційної групи досліджувань народних зрушень на Полтавщині в часи революції 1905 — 1907 рр. і мав право вільного доступу й уважнішого перегляду музейних скарбів.

Із цим щастям, що перелилося із святині Полтавського Краєзнавчого Музею в наше єство й нагріло його добром та збагатило на цілі десятиліття, що заприсягло на самовідречену працю на суспільній, церковній і культурно-освітній ниві в Україні і на чужині, із цим щастям і усвідомленням чесно й продуктивно пройденого життєвого шляху радісно й приємно ставати тепер перед порогом Найвищого Суду Божого.

Ідея створення Краєзнавчого Музею в Полтаві почала зароджуватися в перший рік другого десятиліття після смерти Тараса Шевченка, в 1871 році, в статистичній групі Губернської Земської Управи, що об'єднувала визначних фахівців і дослідників, праці яких були високо оцінювані в тодішньому науковому світі. За останню третину XIX століття полтавські статистики приготували до друку 15 томів "Сборников по хозяйственной статистике Полтавской губернии". П'ять років у тій статистичній групі попрацював і відомий російський письменник-гуманіст, пізніший Нобелівський лауреат, Іван Бунін.

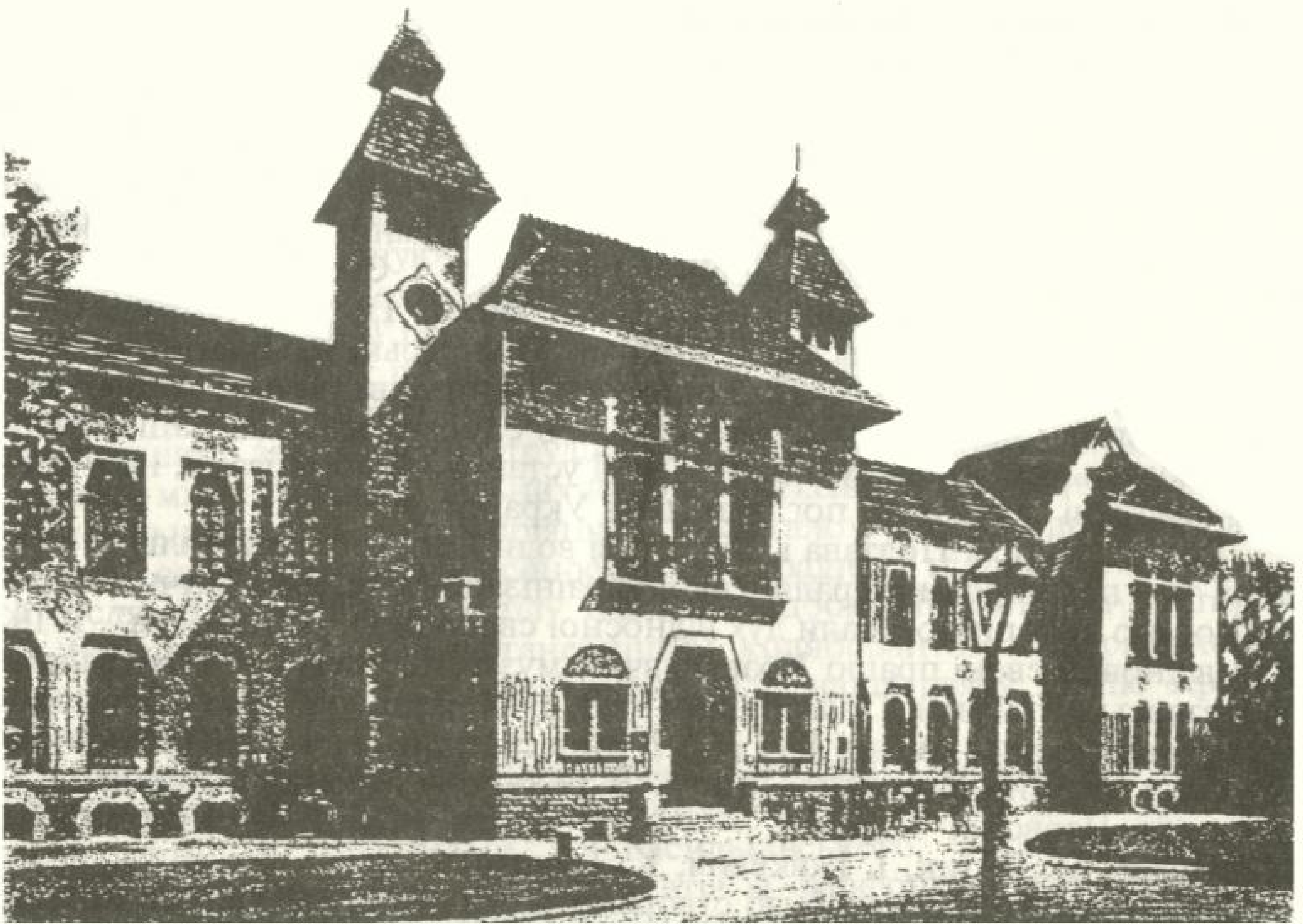
Губернська Земська управа заорганізувала також вивчення грунтів полтавської чорноземної смуги. І коли вже наприкінці століття було зібрано сотні зразків грунтів, гірських порід, викопної фавни і гербарію, невідкличність створення музею стала гостро очевидною. На початку липня 1891 року почали напливати перші експонати Музею й розпочалося їх розміщення в трьох кімнатах земського флігеля, а у вересні 1891 року Музей розпочав свою систематичну діяльність.

В 1903 році, році велелюдного свята української культури — відкриття пам'ятника Іванові Котляревському, на яке з'їхалися сотні визначних діячів української культури з міст і сіл національного материка і з-за кордону, розпочалася будова первістка новітнього національного стилю в архітектурі — Полтавського Губернського Земства, остаточний варіант якого опрацював архітектор-мистець Василь Григорович Кричевський, що для свого архитвору сміливо використав найліпші традиції національної архітектури. Це був епохальний новаторський творчий пошук нового стилю. Його оформлювачі на чолі з Василем Кричевським усвідомлювали свою відповідальну піонерську роль, вірили в його успіх і — за щасливих обставин, що на жаль, заіснували тільки на короткий час — розраховували на закріплення та поширення того стилю по всій Україні. Про це свідчить пропам'ятний напис, закладений у підмурівок будови, в якому сказано: "Ми — піонери українського стилю; помилка хай не буде вважатися фальшем". І про це свідчать наслідування в будовах міст і сіл.

Це був сміливий виклик пробуджуваних і відроджуваних творчих сил української нації, виклик бездарному мавпуванню холодно-казармених петербурзьких ансамблів ново-класицизму з дорійськими колонами, що були пам'ятниками імперського поневолення, розташованими довкола "Корпусного Саду".

І не випадково трапилось так, що цар Миколай Другий після відвідин Полтави у 1909 році[2] легко зрозумів цей виклик і такими словами подав свій безапеляційний осуд: "Стиль дома исполнен как бы для прославления малороссов и их истории".

Музейні фонди швидко поповнювалися новими експонатами й колекціями, і в 1901 році Музей відзначив перше своє десятиліття добре зор-



Полтава.
Краєзнавчий музей. Фото.

ганізованою установою з чотирма відділами: природничим, сільськогосподарським, археологічним і етнографічним. Через рік уже забракло місця в невеликому флігелі Земства, і деякі експонати були приміщені в будинкові тодішнього Просвітительного Товариства імені М. В. Гоголя (тепер Полтавський Обласний державний архів), а в 1904 році музей примістили в мансарді Губернського Земства.

Відгук науково-культурницьких кіл і широкого патріотичного громадянства Полтавщини на створення цієї святині був винятково піднесений і щедрий: жителі краю любовно дарували музеєві все найцінніше, що відтворювало історію й побут від часів первісної людини і до останніх днів. Переходячи із кімнати в кімнату (а їх там аж 35!), від експозиції до експозиції, відвідувач переносився із століття в століття, від однієї події й епохи до іншої. Цей відгук перекинувся із рідних земель також і за кордони Батьківщини. Вимовний і похвальний приклад зрозуміння ваги і значення Краєзнавчого Музею виявила емігрантка, народжена на Полтавщині, що проживала у Швейцарії, — К. М. Скаржинська. З нагоди п'ятнадцятиліття Музею в 1906 році вона подарувала понад 20 тисяч експонатів (це складає одну десяту частину й теперішніх музейних фондів) з різних царин науки і культури, в тому числі — чотири тисячі томів наукової бібліотеки, зокрема цінних стародруків, сотні речових реліктів з географії, археології й історії.

Зароджуване в стінах музейної святині і в численних церковно-релігійних, культурницьких, зокрема театральних, музичних, образотворчо-мистецьких, етнографічних, видавничих та освітньо-наукових і політичних організаціях і установах самоусвідомлення національної окремішности й гідности вилилося в перші роки Двадцятого століття у широке море відроджувального процесу, що вимовно задемонстрував себе великим усенародним святом відкриття першого в імперіалістичній Росії пм'ятника українському письменникові — Іванові Котляревському, яке формально розпочалося 30 серпня 1903 року, але фактично тривало тижні і місяці. Це величаве свято довго, уважно, старанно й пильно підготовляла вся культурно-освітня й суспільна соборна Україна з участю найвизначніших письменників на чолі з Панасом Мирним і зі щедрим творчим вкладом драматургів, артистів театрів, композиторів, музиків, співців і митців-образотворців — скульпторів та живописців. З нагоди

відкриття пам'ятника була влаштована перша виставка українських митців. В літературно-музичному ранкові з постановкою "Наталки Полтавки" та інших драматичних творів Івана Котляревського виступали М. Кропивницький, І. Карпенко-Карий, М. Садовський, С. Тобілевич. Музичний супровід для всіх виступів здійснював Микола Лисенко. Свято вшанували своєю присутністю Василь Стефаник, Леся Українка, Михайло Коцюбинський, Борис Грінченко, Степан Васильченко, Михайло Старицький, Володимир Самійленко, Гнат Хоткевич, Олена Пчілка, Христина Алчевська, Микола Міхновський, Іван Стешенко, Олександра Єфименко і багато інших письменників, учених, громадських діячів, митців і артистів. Полтава стояла в самому осередді національно-відроджувального процесу, і на неї, на її установи й організації, на її діячів були звернені зачудовані погляди цілої України.

Такою увійшла Полтава і у бурхливі води Великої Національної Революції та в перші роки підрадянської українізації, діячі якої зручно і цілеспрямовано використовували дух відносної свободи й "розкутости". В 1920 році відновив свою працю Краєзнавчий музей під назвою "Центральний пролетарський музей Полтавщини". В 1924 році тут була влаштована виставка рідкісних видань XVI і XVII століть, присвячена 350-літтю появи першої в Україні друкованої книги. В 1926 році у виставці Асоціації Художників Червоної України — АХЧУ брали участь Ф. Кричевський, І. Шульга[3], М. Козик, І. Їжакевич, К. Трохименко...

Наприкінці 1925 року було створено капелу бандуристів, що дала свій перший концерт у 1926 році. Керували капелою Гнат Хоткевич і В. Кабачок. У 1930 р. на базі цієї капели створили Капелу Бандуристів УРСР, основне ядро якої в часи 2-ої Світової війни опинилося на Заході. На початку 20-х років при Музичному технікумові було створено самодіяльний оперний театр, що з 1921 до 1925 року здійснив постановки "Запорожця за Дунаєм", "Наталки Полтавки", "Кармен", "Аїди", "Травіати", "Паяців", "Севільського цирюльника" та інших класичних творів. На сцені цього театру розпочалося творче життя Івана Козловського, що в серпні 1925 року співав у ювілейній постановці "Наталки Полтавки" разом з А. Саксаганським, І. Мар'яненком, М. Литвиненко-Вольгемут. З 1920 до 1933 років у Полтаві працював знаменитий етнограф, композитор і педагог В. Н. Верховинець (Костів), що зробив запис понад 400 народних пісень і видрукував прецінну працю про українське весілля та розвідку про "Теорію українського народного танцю". В. Н. Верховинець був керівником катедри мистецтвознавства Полтавського Інституту Народної Освіти[4] і створив славетний жіночий хоровий ансамбль "Жінхоранс" та хорову капелу.

Створювалися науково-освітні й культурні установи та заклади. Виростало нове покоління висококваліфікованих спеціалістів різних галузей народного життя. Творилися парафії Святої Української Автокефальної Православної Церкви. Закорінювалося, розросталося й набирало сил національно-суверенне обличчя Полтави на "Івановій Горі", довкола дому безсмертного "Батька", що йому геніальний Шевченко пророкував довічне панування між добрими людьми, автора "Енеїди" і "Наталки Полтавки", і довкола неповторної споруди Краєзнавчого музею. І — монументального пам'ятника Пророкові, що його в стилі нової епохи, з нового матеріалу — залізобетону і з використанням модерністичних мистецьких прийомів кубізму й конструктивізму вичарував також геніальний скульптор і кінорежисер Іван Кавалерідзе. Шевченко став поруч з Музеєм як другий незнищенний символ народного духа. Мабуть, останнє velелюдне свято національної культури — відкриття пам'ятника Кобзареві відбулося 12 березня 1926 року...

Але п'ятьма кварталами північніше терористично-реакційні сили імперського обрусительства в касарняних будовах з дорійськими колонами довкола "Корпусного саду" з кривавим царським орлом на обелісковi "щодень Божий" розривали серце народу — Прометея й випивали його кров...

Засипали першу нашу криницю колоніальним багном неповноцінности й замулювали цілющі народні джерела... Сталінці задушували цвіт

нації "єжовими рукавицями" Вождь-голоду й чисток. Беріївці "брали" вночі і вдень і шляхетними козацькими тілами вимощували магістралі соціалізму та клали у підмурівки ГУЛАГівської індустріалізації. З — постишевувався — спустошувався багатющий хліборобський стан і руйнувалася "хлібна комора" Європи... Храми божі збещещувала босяцька ватага, руйнуючи дзвіниці, обдираючи зі стін позолоту, палячи Святі ікони й книги і знищуючи древні аннали історії. За передвоєнне п'ятнадцятиліття розстрілюваного національного Відродження й погрому українізації (1926 — 1941 рр.) одержано ще одну петровсько-катеринську "вікторію", що на сорок п'ять понурих років аж до Чорнобиля утвердила над Україною найвигадливіші терористичні "-зації" й "-ації"..., "суцільну колективізацію", закріпачення трудівників і їх ліквідацію-екстермінацію, агресорську мілітаризацію і вільних народів анексацію, злиденних нащадків підневільної праці експропріяцію... — загалом усе те, що його так "поетично" окреслив трубадур соцреалізму: "традицій підрізацію...".

А після злочинного розподілу Польщі, підбою Прибалтики і загарбання Бассарабії, ставши найганебнішим коляборантом гітлерівського нацизму — і на спілку з ним, — спопелили нашу святу землю гірше половців і татар...

За двадцять сім місяців нацистської окупації Полтавський Краєзнавчий музей, наша перша криниця, утратив у вогні свій дім із неповторними стінними розписами С. Васильківського, сотні реліквій і архівних документів, понад 300 експонатів із фарфору, понад 600 дерев'яних мистецьких виробів, 3000 експонатів народної кераміки й майоліки, 300 вишивок на полотні й шовкові, 500 виробів із шкла, 500 експонатів старовинної зброї; кімнати: Івана Котляревського, Панаса Мирного, Архипа Тесленка й Миколи Гоголя...

II

"Того ж дня (3 травня — М. С.). Патріярх відвідав могилу шведських воїнів, що полягли під час Полтавської битви. Оглянув руїни Хрестовоздвиженського монастиря та дзвіницю Успенського собору, які чудом уціліли від рук оскаженілого сталінізму..."

М. Храпач

Благовісник Відродження, ч. 12, 16 червня 1991, стор. 2.

Для смиренного автора цих розважань, шістнадцятилітнього (у 1933—34 рр.) студента підготовчого факультету Полтавського Державного Педагогічного Інституту й пізнішого першокурсника, Хрестовоздвиженський монастир був єдиною недосяжною для войовничих безбожників Ярославського Іконою Живого Бога. Студент мешкав на Хрестовоздвиженській (тепер С. Кірова, 19) вулиці, біля Панянського узвозу — "Панянки" — в типовому для старої Полтави, ветхому домові з десятком "квартир"-кімнат. По-сусідськи був дім репресованого керівника літературного гуртка при ЦНБ — П. Капельгородського. Дім стояв над урвищем, що кінчалося Новопроложеною (тепер — Шолом Алейхема) вулицею. Десь там мешкала майже недосяжна мрія юнацьких днів, студентка фізико-математичного факультету, донька працівника банку Зоя Краснокутська. Але вечорами на Новопроложеній панувала "босота" й не варто було ризикувати...

Хрестовоздвиженський монастир чіткою сильветкою вирізьблювався на сході, звідки йшло світло. Хрестовоздвиженська вулиця була на східній околиці "Іванової Гори", на захід від монастиря. Зранку і надвечір монастир був криницею духовної сили, чудотворною іконою для тих, хто шукав Бога й просив Його постійної опіки й невтомної ласки. Бо ж зникли зі стін Святі Образи по хатах: перелякані матері "зняли зі своїх дітей дукатики й хрести" (В. Сосюра). Успенський Собор, Цвинтарну Церкву, навіть німецьку "кірху" біля Педагогічного інституту було зруйновано. Й пинські церкви й культурні пам'ятки... "А ми усе дивилися з порога" (Ліна Костенко) на монастирі і Монастирську гору. І хоч як хоті-

лося побувати там і побачити бодай зовнішню красу українського бароко, — ніколи не пощастило.

Хрестовоздвиженський монастир збудували козаки на прославу перемоги над польською шляхтою в часи Визвольної війни 1648 — 1654 рр. Спочатку це була дерев'яна будова, а в другій половині XVII століття розпочали кам'яну (1689 р.), що її закінчили в 1709 році. Знавці пишуть, що це — один з найцікавіших пам'ятників українського бароко: семикупольний собор прикрашено колонками, орнаментальними рельєфами, фігурними групами. Дзвіницю в стилі пізнішого бароко було закінчено в 1786 році.

В 1738 році на території Хрестовоздвиженського монастиря знаходилися навчальні кімнати й бурса щойно відкритої духовної семінарії, що була високо заавансованим духовним закладом, в якому студенти вивчали латинську мову, граматику, риторику, поезію, філософію, богословіє, математику, грецьку й німецьку мови. Бібліотека семінарії мала не тільки книжки релігійного змісту, а й твори античних авторів. Дев'ять років, від 1780 до 1789-го, тут учився Іван Котляревський (і, мабуть, тут читав "Енеїду" Віргілія). Серед семінаристів був також відомий перекладач "Іліяди" — поет Н. Гнєдіч, а з 1821 до 1831 років в стінах семінарії виховувався пізніше відомий історик і учений-славіст О. Додянський.

Той монастир недавно збудували.
Там дзвони є на різні голоси...
Та й виріс він над Ворсклою на скелі,
Три шапки бань на свіжих бервенах.
Та й мружить очі монастирських келій
На Кривохатки наші в бур'янах...

(*Ліна Костенко*. Маруся Чурай,
історичний роман у віршах, стор. 71).

На світлині, поміщеній в "Українському Православному Слові", ч. 6—7 за червень — липень 1991 року, стор. 16, бачимо Його Святість Патріярха Мстислава разом з вісьмома мирянами й священиками перед брамою Святого Храму з чудовими орнаментальними ліпленнями. А з правого боку стіни — давно облуплений тиньк з дірою аж до цегляного каркасу площею щонайменше в десяток квадратових футів...

"Руїни Хрестовоздвиженського монастиря", що йому вже 350 років... Руїни неповторного українського бароко (на 75-му році "національної за формою" культури...). Руїни козацької слави. Повсюдні руїни Мазепинського духа і його державно-культурницької традиції.

І в протилежність до цих руїн — нахабна й нав'язлива присутність богоненависницьких спадкоємців Боголюбського й захланних "довгих рук" Долгорукова та безоглядних північних обрусителів з "Мідним Вершником", найменші сліди, леви з розкритими пащеками, редути й обеліски якого запопадливо збережені сталінцями й "застійниками". Всюди тавро провінційної неповноцінности й колоніяльного упослідження.

Мала Полтавщина духові й духовні сили столичних вимірів і безнастанно намагалася злетіти у високості європейської й світової цивілізації й культури, але гвалтовно нагинали їх у провінційне животіння Довгочхунів і Перерепенків, до вислужництва Кочубеїв та Іскр, запроторювали в "тоже русскіе землі" Середньої Азії й Сибіру, гнули в Ковіньки і безоглядно знищували.

І що ж: двадцяте століття залишає прийдешнім поколінням поки що тільки два людських і загальнонаціональних символи суверенного мислення і дії: Лицаря Симона й Святішого Патріярха. Другозванного Апостола, — Мстислава Першого!

III

"Люблю Полтаву, люди там не сонні, і місто славне..."

Ліна Костенко

Від 12 липня 1974 року, коли нарешті Полтаві виписано документальну метрику й відсвятковано вісімсотий День народження, минуло вже близько двадцяти років. "Щоразу по загладі молода", вступила вона в

останнє десятиліття Двадцятого віку, десятиліття, що буде виповнене ювілеями славних подій, установ і діячів (для прикладу: 225-ліття з дня народження Івана Котляревського; 200-ліття "Енеїди"...).

Вперше згадується Полтава в записі Іпатіївського літопису під роком 1174-им, в якому сказано: "Игорь Святославичъ поѣна противу половцемъ и переѣха Вѣрсколъ оу Лтавы..." Дослідники здогадуються, що спочатку Лтавою називали маленьку річечку, що протікала з північних околиць поселення теперішнім "узвозом" по вулиці Леніна повз Іванову Гору і впадала десь на Подолі у Ворсклу. Пізніше ця назва перейшла і на поселення, розташоване у верхів'ях притоки.

Український і слов'янський читач минулого і цього століття довідувався про Полтаву Івана Котляревського й інших класиків нашої літератури та з романтично-пригодницько-баталістичної фабули пушкінської поеми "Полтава", а західно-європейський — із поеми Д. Г. Байрона про життя й пригоди гетьмана Мазепи. Це зробило Полтаву світовим топонімом.

Так було до 1979 року, коли Ліна Костенко своїм 188-сторінковим історичним романом у віршах — "Маруся Чурай" блискуче перемогла в подібній темі обох світових класиків, створивши епопею напружених і життєво правдивих ситуацій, роман глибоких філософських роздумів, твір високого гуманістичного звучання, вишуканих метафор і афористичної мови, мистецьких монологів і діалогів та опоетизування небаченої краси людей і народу, з тайнописним перекликом із сучасністю, з картинами подвигів і подій, почуттів і характерів, а також історично вірогідних описів міст і сіл України XVII століття.

Цю велику радість нашого красного письменства ледве чи можна передати й найбільш адекватним перекладом, що його неодмінно треба створити бодай на слов'янських мовах.

Крім усього іншого, Ліні Костенко пощастило повернути Полтаві одну з найславніших сторінок її духовної історії — розповідь про легендарну українську народну співачку Марію Гордіївну Чурай, що її Шаховський назвав "українською Сафо".

Жила Маруся Чурай і творила свої безсмертні пісні ("Ой не ходи, Грицю", "Засвистали козаченьки", "Летить галка через балку", "Віють вітри, віють буйні", "Котилися вози з гори" та інші), нібито, від 1625 до 1650 років поблизу Хрестовоздвиженського монастиря. Немає поки що ніяких документальних матеріалів про Марусю Чурай, але на основі переказів Ліна Костенко відтворила близьку до життєвої правди фабулу роману й "виворожила" з минулого повнокровний образ народної поетеси.

Влітку 1658 року Полтава згоріла дощенту.
Горіли солом'яні стріхи над Ворсклою.
Главились бані дерев'яних церков.
Вітер був сильний. Полум'я гуготіло.
І довго ще літав над руїнами магістрату легенький
попіл спалених паперів —
всіх отих книг міських Полтавських...
Може, тому і не дійшло до нас жодних свідчень про неї,
що книги міські Полтавські "чрез войну,
под час рабованя города, огнем спалени"?

(Ліна Костенко. Маруся Чурай, стор. 7).

В невеликому паркові на узбіччі Інститутської гори знаходиться джерельце, що його полтавці звуть криницею Марусі Чурай. Біля джерельця — скульптура дівчини, вирізбленої з суцільного дерев'яного стовбура. А недалеко, у колишньому дореволюційному міському паркові (пізніше — Парк імені Івана Франка, а тепер — "Побєда"), на його схилах, побудовано "Співоче поле" Марусі Чурай, де інколи відбуваються велелюдні фестивалі народної творчости й концерти під відкритим небом. У червні 1987 року тут відбувся 2-й республіканський фестиваль, а в травні 1990 року — міжнародні Шевченківські урочистості.

Криниця Марусі Чурай. "Співоче поле"... Це, далебі, за останні двадцять років найбільш амбітне й не провінційне звершення. Криниця сил національного відродження, спрямованих у майбутнє! Яскраве свідчення

того, що на сімдесятип'ятилітньому сталінському потолочці "пробились люди і протерли очі!" І що велика й оригінальна культурна традиція "ще не вмерла", а "все-таки жива"...

"Ось де, люди, наша слава,
Слава України!"

Т. Г. Шевченко

"Попіл спалених паперів" — всіх отих "книг міських Полтавських". Попіл по всьому Києві, як у часи Батиєві. Попелище в сотенному містечкові Триліси. Попелом розвіяний батько Марусі Чурай — Гордій Чурай, "розп'ятий у Варшаві", що "не схилив перед ворогом чола". Попіл ієрархів, священиків і вірних УАПЦ і УКЦ. Попіл "спаленої землі", сплюндрованої полчищами двох коляборантів Сатани-Фюрера і "Батька народного". Попіл Вінниці, Биковні, Бабиного Яру і Чорнобиля. Попіл мільйонів наших братів і сестер, а серед них — і двох моїх тридцятилітніх єдинокровних братів полтавських: Юрія, знищеного сталінцями в 1937 році, й Григорія, замордованого нацистами і їхніми яничарами в 1942 році. Півстоліття ношу цей попіл на грудях. Він б'є в стінки серця й волає про помсту...



Дівчина з легенди. Маруся Чурай. Мал. Івана Задорожного. Київ. 1985.

Святіший Патріярх Мстислав — наш Святитель — вибрав "помсту" шляхом смирення, прощення, любови й невтомної праці для добра Святої Української Автокефальної Православної Церкви, для умиротворення віками розділюваного й розсварюваного народу і для відродження України. У ці судьбоносні дні він з українським народом і з Україною...

"Не мстіться за себе, улюблені, а давайте місце гніву Божому, бо написано: Мені помста. Я віддам" (Рим. 12.19).

"Якщо голодує ворог твій: нагодуй його, якщо спрагнений, напій його: бо, чинячи це, вугілля вогненне згорнеш на голову його" (Рим. 12.20).

І "сим побідиш..."

Червень – липень, р. Б. 1991

Микола СТЕПАНЕНКО

[1] Тут і скрізь посилання на видання 1979 р., "Радянський письменник", Київ, стор. 72.
[2] Будову Полтавського Губернського Земства закінчено в 1908 році.
[3] До речі, рідня І. Шульги мешкає в США і, мабуть, може про нього тепер сказати більше.
[4] В той час це був освітньо-науковий заклад університетського типу.

* Текст статті подаємо за виданням: *Степаненко Микола.* Вибрані праці. — Полтава, 1994. — С. 116—128. Звідси взято також довідку про автора. Текст подано з незначними скороченнями.

Серед відомих творчих працівників української діаспори, що сформувалися по Другій світовій війні в Західному світі, немало вихідців із Полтавщини. Микола Омелянович Степаненко зажив серед них доброї репутації багатогранністю своїх науково-творчих, літературних та громадсько-політичних інтересів і непохитним служінням ідеалам самостійної, незалежної, вільної від "доброчинств" сусідів, України. Для нього в житті було характерним постійне устремління до висот духовности, куди віками прокладали дорогу кращі сини і дочки українського народу — Сковорода, Котляревський, Шевченко, Леся Українка. 1945 року М. Степаненко був одним із тих діячів, хто провіщав загибель "тиранії понурої" і твердо вірив, що настане час повернення "непокірних синів України у "Володимирів золотоверхий Київ". Як і багато інших українських патріотів, він все життя на еміграції служив цій ідеї і вірив у її здійснення. "Не може бути іншого шляху, крім шляху, визначеного ідеалами 22-их січнів: шляху народоправства, повної суверенності й соборності" — писав він в 60-их роках і мав щастя дожити до часу, коли цей шлях привів до проголошення незалежної України.

Уперше майже через півстоліття ступивши на рідну землю, М. Степаненко одразу ж опинився в колі дослідників життя й діяльності славного полтавця Симона Петлюри, і це не була випадковість. В доробку нашого земляка, науковця і громадсько-політичного діяча, є низка вагомих праць з петлюріани. Кращі з них: "Петлюра як людина і громадянин", "Симон Петлюра — дослідник української культури", "Борець за ідеї української нації" та ін. У розвідці "С. Петлюра і М. Грушевський про новітню російську колоніальну імперію" (1982 р.) автор пророче писав: "Сприятлива ситуація приспішно визріває, і ми вже вступили в переддень великих історичних катаклізмів". Дуже швидко по тому колоніальна імперія стала руїною.

Доля української літератури за умов компартійної системи постійно була в полі зору М. Степаненка. Цій темі він присвятив такі статті, як "Двадцяті роки в історії українського письменства і їхній відгомін у літературному процесі останніх десятиліть" (1980 р.), "Київ в українській еміграційній літературі 1921—1981 рр.", "Проблема новітньої людини в сучасній українській літературі за романом "Собор" О. Гончара" (1975 р.), "Українська культура в добу Брежнєва і Косигіна" (1980 р.) та ін. Одним із перших дослідників діаспори, Микола Омелянович почав узагальнення літературно-громадського досвіду "шестидесятників" і показав історичне значення започаткованого ними руху в розвідках "Українська поезія 60-х років під советами: "шестидесятники" та "Літературна критика і критика в підсовєтській Україні після "шестидесятників..." (1981 р.). Ці праці відзначаються об'єктивністю й багатством фактичного матеріалу.

Та хоч які широкі літературно-культурні, науково-педагогічні та громадсько-політичні інтереси М. О. Степаненка, вони залишаються невідомі читацькому загалу. І це при тому, що, як писав критик із Австралії С. Радіон, "у кожній ділянці нашого національного життя проф. Микола Степаненко був і залишається діячем повного, а не половинчастого, служіння; людиною викристалізованих і невгнутих самостійницьких принципів, носієм традиційно-християнських морально-етичних засад і чеснот". Тому є необхідність коротко окреслити канву життя вченого, для якого характерні творче горіння і цілеспрямованість.

М. О. Степаненко народився 18 грудня 1918 року у с. Микільському* поблизу Полтави в селянській сім'ї. Пережив голодомор 33-го і репресії рідних та близьких. 1938 року закінчив філологічний ф-т Полтавського педінституту й до початку зудару двох темних сил працював на освітній ниві. В 1943 р. — політемігрант. В 1946 — 48 рр. мешкав у Західній Німеччині — учителював, займався публіцистикою, входив до письменницького об'єднання МУР (Мистецький Український Рух), разом з І. Багряним брав участь у діяльності УРДП та Українській Національній Раді, яка політично репрезентувала на Заході поневолену Україну.

В Америці, куди М. Степаненко переїхав 1949 р., він студіював університетську науку й здобув першу ступінь магістра (1963 р.), а в 1970 р. — докторат з філософії в Нью-Йорку. Тривалий час працював керівником програми в Центрально-Мічиганському університеті, був віце-президентом відновленої в екзилі Української Могилянсько-Мазепинської Академії тощо. 1989 р. Святіший Патріарх Мстислав надав йому сан ієрея і призначив настоятелем УАПЦ св. Архистратига Михаїла в Сан-Франціско. Виходячи на пенсію, вчений одержав спеціальну грамоту, в якій, крім заслуг як викладача і науковця, було підкреслено ініціативу у створенні українських студій в університетах інших країн та уведенні в програму викладів низки нових курсів.

Як дослідник рідної літератури М. Степаненко бере участь в діяльності Наукового товариства ім. Т. Г. Шевченка, членом якого він є з 1978 р. 13 березня 1982 р. у Вашінгтоні,

* У енциклопедичному довіднику "Полтавщина" (К., 1992) в статті "Микільське", на жаль, обійдено ім'я видатного земляка.

біля пам'ятника Тарасу Шевченку, вчений виступив з промовою, в назві якої прозвучав актуальний на той час заклик: "Станьмо всі на захист послідовників Тараса Шевченка — новітніх політичних в'язнів!". Бібліографія всіх публікацій М. Степаненка сягає кількох сот позицій. Головні розвідки, статті і промови зібрані в книгах: "Жива легенда дальшої нашої боротьби", "Шосте коло" (1979 р.), "Борець за ідеї української нації" (1981 р.). Від 1967 р. Микола Омелянович належить до Об'єднання Українських письменників діаспори "Слово", а в 1993 р. його прийнято до Спілки письменників України.

Отже, життєвий і творчий багаж Миколи Степаненка, що долучається тепер до загальноукраїнської культурної скарбниці, заслуговує на те, щоб його знати і з користю використовувати.

З 1987 р. Микола Омелянович мешкає в Каліфорнії, але думки і душа його на Україні, в рідній Полтаві. Після проголошення незалежної Української Держави він організував у США Земляцьке товариство сприяння Полтавському краєзнавчому музеєві, яке подає матеріальну допомогу в його відродженні. Цей музей ще в шкільні роки справив на п. Миколу сильне враження, духовно наснажив його на всю подальшу працю в царині науки і культури. На прикладі Полтавського музею він визначив міру музейного впливу на інтелектуальний розвиток людини, називаючи музеї "криницями національного самоусвідомлення й гідности".

Культура Полтавщини для М. О. Степаненка — це частка його духовного світу й навіть наукових інтересів. Показуючи місце Полтави в справі національного відродження, вчений наголошує, що духовні сили Полтавщини завжди підіймалися над провінційним рівнем і дорівнювали "столичним вимірам", вони могли б "злетіти у високості європейської і світової цивілізації й культури", якби не "доброзичливі сусіди, котрі заганяли їх у "провінційне животіння", бо заохочували тільки кочубеївське запроданство, а непокірних ламали й нищили безоглядно.

"Це правда, — пише М. Степаненко в одній із "полтавських" статей, — що Полтава була місцем великої програ і символом національної трагедії. Але вона також стала, а тепер і буде в майбутньому невичерпним джерелом сил різнобічного національного відродження, яке в царині культури започаткували Котляревський, а в царині державотворчій Симон Петлюра і його плеяда. Народження Котляревського і Петлюри — це освідчення Божої справедливости й історичної закономірности".

Висловлена в цих словах віра письменника в творчі сили Полтави мусить наснажувати і нас та кликати до ще активнішої праці в ім'я духовного відродження нашого Рідного Краю.

Петро РОТАЧ

ПОЛТАВА

Мазепин зір, розпалений вогнем,
І лева крик північного, і лави,
Розсипані у куряві Полтави,
І дні й роки — під бронзовим конем.

Так у серцях задимлених несем
Страшне прокляття пригадів іржавих,
І очі тьмить не пишний лавр держави,
А дивлерев над сонним пустирем.

В ушах ще досі гук і бою брязкіт,
Пече у горлі чорний чад поразки,
А на устах віків завмерлий пил.

Та знов і знов вкладаєм ногу в стрем'я,
І все буйніш між рутою могил
Мазепинське зростає вірне плем'я.

Львів

Святослав Гординський

ЗА ЩО БУВ РОЗСТРІЛЯНИЙ ЕТНОГРАФ НИКАНОР ОНАЦЬКИЙ

Народився Н. Х. Онацький 21 грудня 1874 р. на хуторі Хоменки Гадяцького повіту в родині селянина-середняка. З ранніх років виявив неабиякий хист до малювання, вражаючи дорослих своїм не зовсім дитячим сприйняттям оточуючого світу. В 1886 р. поступив на навчання до Одеського Художнього училища, а після його успішного закінчення в 1903 р. — Петербурзької Академії мистецтв.

Вишуканий Петербург приваблював Никанора Онацького не лише своїм винятковим становищем в культурному житті Росії, цілим сузір'ям видатних митців. На зламі віків тут, як і по всій країні, вирували справжні політичні баталії. Не обійшли вони стороною і Н. Х. Онацького.

В 1906 р. Н. Х. Онацький поступає викладачем у Лебединську чоловічу і жіночу гімназії. Поліції стає відома й інша сторона його діяльності, що полягає у створенні нелегальних політичних революційних гуртків, розповсюдженні забороненої літератури[1].

Перше десятиріччя XX ст. було у творчому відношенні надзвичайно плідним для Н. Х. Онацького. В цей період він глибоко і зацікавлено вивчає побут і звичаї українського села, друкує невеликі розвідки в часописі "Рідний край", робить ескізи своїх майбутніх живописних полотен. Глибину і самобутність таланту Никанора Онацького як художника переконливо засвідчила Перша українська артистична виставка в Києві в грудні 1911 — січні 1912 рр., на якій було представлено 15 його картин. Серед них: "Хата біля Тарасової гори" (написана під враженням поїздок до Канева в 1909 — 1911 рр.), "Циганський табір", "На тирлі", "У жнива", "Похмурий день", "Вітряк" та інші[2].

З 1913 р. Н. Х. Онацький працює в Сумах, викладає малювання в реальному училищі, веде курси географії, малювання і креслення в Сумському кадетському корпусі[3]. Як видно, це нітрохи не заважає йому займатися живописом, брати участь в різноманітних художніх виставках. Зокрема, на Першій виставці картин місцевих художників експонувалось близько 50 його робіт[4].

Бурхливі події 1917 р. захопили і Никанора Онацького. В цей період він активно співпрацює з Українською партією соціалістів-революціонерів, налагоджує діяльність партійного осередку в м. Суми[5]. Пізніше, розчарувавшись в есерівських програмах, Н. Х. Онацький відійшов від УПСР, зосередився на науково-педагогічній і творчій роботі.

В 20-х — на початку 30-х років Н. Х. Онацький незмінно викладає в учбових закладах Сумщини. Серед них Сумські Радянські командні курси РСЧА, військова школа (згодом Вище Червонопрапорне командне артилерійське училище ім. М. В. Фрунзе), педтехнікум, а після його реорганізації — педагогічний інститут[6].

Виняткова роль належить Н. Х. Онацькому в розгортанні культурного життя на Сумщині. Своєрідним незгасаючим вогнищем культурного життя на Сумщині став створений у 1920 р. з ініціативи Никанора Харитоновича історико-художній музей, яким він керував протягом одинадцяти років[7]. Ті, хто цікавився культурним життям на Україні, не могли не помітити нарис Н. Х. Онацького "Сім років існування Сумського музею", написаний з великим знанням справи, усвідомленням неперехідного значення культури минулого для духовного розкріпачення людини[8].

На 1 жовтня 1925 р. в музеї налічувалось 10279 експонатів. Серед них: 6416 стародруків, безцінні полотна І. Рєпіна, Л. Боровиковського, В. Сєрова, старовинні козацькі парсуни Полуботків, Апостолів, інші унікальні пам'ятки. Чимало експонатів було відшукано безпосередньо Н. Х. Онацьким. Особливу цінність мали офорт Т. Г. Шевченка "У шинку" ("Приятелі"), "Кобзар" з дарчим написом поета та інші[9].

Поповненню музейних експозицій, поглибленому вивченню рідного краю служили археологічні експозиції на Сумщині за участю провідних археологів України. Одна з них була проведена 20 серпня — 6 вересня 1926 р. спільними зусиллями Миколи Макаренка, Сільвестра Магури, Никанора Онацького. В результаті напруженої роботи було розкопано близько 20 курганів, здійснене натурне обстеження ряду археологічних пам'яток на околиці Сум. З тих часів у дочки Н. Х. Онацького — Наталії Никанорівни збереглися три фотокартки батька, майстерно відзняті Миколою Омеляновичем Макаренком[10].

Необхідно зазначити, що дослідження археологічних пам'яток Н. Х. Онацький проводив як разом з іншими науковими працівниками, так і самостійно, отримавши повноваження на це від Всеукраїнського археологічного комітету, Українського комітету охорони пам'яток культури.

Наслідком багаторічної наукової роботи дослідника рідного краю стала публікація ряду цікавих розвідок, що привернули увагу широкої громадськості. Зокрема, не втратили свого значення такі праці, як "Старовинні кахлі Сумщини", "Українська порцеляна", "Межигірський фаянс", "Українське гутне скло" тощо[11].

Подібне зацікавлене ставлення до української національної культури не залишилось поза увагою органів ДПУ, які вбачали в цьому рецидиви українського буржуазного націоналізму. На фоні таких фактів особливого політичного забарвлення набувала і колишня участь Н. Х. Онацького в акціях УПСР. Все це дало привід для переслідування, цькування вже немолодої людини. Від нього вимагали публічного каяття, визнання своїх минулих ідейних збочень. Мабуть, думаючи більше про власний спокій, ніж про власну гідність, Никанор Харитонович іде на цей не легкий для нього крок. В 1929 р. сумська газета "Плуг і молот" публікує його заяву:

"З 1905 року, беручи участь у визвольному русі, ідеологічно я близько стояв до народницьких угрупувань і після лютневої революції 1917 року був одним з активних організаторів партії українських соціалістів-революціонерів в м. Суми. Подальший розвиток революції і громадянської війни переконав мене, що політика партії УПСР не відповідає інтересам пролетаріату (покликати німців на Україну, боротьба з Радянською владою), і тому я вийшов з названої партії, порвавши з нею як ідеологічні, так і формальні зв'язки. З того часу я незмінно працюю в галузі радянської культури й освіти (чотири роки в Червоній Армії) і визнаю, що лише Комуністична партія є дійсним і єдиним провідником пролетаріату і що лише під її керівництвом суспільство досягне соціалізму"[12].

На якийсь короткий час не турбують, дають можливість нормально працювати на культурній ниві. А це чи не найбільше хвилювало Никанора Харитоновича. В той час, наприклад, він був особливо занепокоєний долею неповторних архітектурних пам'яток — Покровської церкви, збудованої на початку XVIII ст. з втіленням у камені традицій української дерев'яної архітектури, та Воскресенської церкви кінця XVII ст. Спираючись на поради відомого мистецтвознавця С. А. Таранушенка, його практичну допомогу, Н. Х. Онацький розробляє свої конкретні пропозиції по збереженню названих пам'яток, їх найбільш раціональному використанню[13].

В листопаді 1933 р. Н. Х. Онацький переїздить до Полтави, де йому було запропоновано організувати і очолити відділ етнографії місцевого музею[14]. Наскільки складною і небезпечною була ця справа, і які трагічні наслідки готувала вона для вже визнаного музейного працівника, свідчить довідка оперуповноваженого Полтавського міськвідділу ДПУ. (Стилістику документа збережено повністю).

"Для того, щоб були зрозумілі вчинки і настрої Онацького, слід сказати про значення етнографії на Україні. Справа в тому, що етнографія як наука про чисті етнічні одиниці була використана як зброя для збудження націоналізму та ще, мабуть, в дусі фашизму на Україні і на Кавказі, особливо в Грузії. Такий напрям етнографічних відділів був помічений Всесоюзним Наркомпросом, і вони були фактично ліквідовані ще в 1931 році. Однак у новій схемі музеїв на Україні відділ етнографії залишився повністю і його лише замаскували новою назвою "Відділ феодалізму".

Як приклад феодалізму-етнографізму може бути Харківський історичний музей, буквально заповнений українським шовіністичним матеріалом, замазаним якимось написом у дусі марксизму. Якщо на тому ж написі з зворотного боку дати націоналістичний напис, то вийде наймахровіший український фашистський музей. Вся справа в оберті цих написів. Речі і так говорять самі за себе. В такому ж дусі проводитиме реорганізацію й Онацький.

Справа в тому, що всі вишивки, всі керамічні вироби, різьба та інше в умілому розміщенні показуватимуть і підкреслюватимуть етнічну відокремленість України і для хоч трішки настроєної романтично голови даватимуть поживу національної відокремленості.

Як буде розміщувати Онацький, покаже майбутнє. Зараз він пробує влаштувати виставку вишивок. Викликаючи на периферії інтерес у окре-

мих одиниць до питань етнографії, Онацький може, не створюючи ніяких організацій, зробити готовий кадр шовіністичної української інтелігенції, готовий при першому зручному випадкові вийти на арену, як з полум'я "фенікс"[15].

Подальші події передбачити було неважко. У вересні 1937 р. Н. Х. Онацького заарештували і 23 листопада розстріляли за постановою особливої трійки при УНКВС. Всупереч усім слідчим матеріалам у обвинувачувальному висновку вказувалось, що він був "завербований полтавським націоналістом Майфетом у контрреволюційну націоналістичну організацію, яка готувала кадри для збройного повстання в країні"[16].

Про взаємовідносини між Онацьким і Майфетом у справі також є один важливий документ, який повністю суперечить обвинуваченню. З нього довідуємось, що Н. Х. Онацький прагнув перетворити музей не в осередок контрреволюційної діяльності, а у справжній центр по дослідженню історії і культури українського народу. Мріяв залучити до цієї роботи і талановитого поета та літературознавця Григорія Майфета, пропонував йому посаду бібліотекаря.

"Я дуже хотів би попрацювати в музейній бібліотеці, — говорив Г. Й. Майфет, — та боюсь іти в музей. Він до цього часу вважається шовіністичним вогнищем. З моїм здоров'ям, якщо я потраплю до ДПУ, я не витримаю. Тепер черга вже за нами, молодими українськими інтелігентами". Як у воду дивився.

37-й рік повністю перекреслив заслуги Никанора Харитоновича Онацького. Криваву риску під його неспокійним талановитим життям підвели сфабриковані слідчим обвинувальні висновки. Та за невблаганною логікою історії фальсифікатора чекала не краща доля. Невдовзі після завершення справи Н. Х. Онацького оперуповноважений, що займався нею, і сам був репресований на підставі вигаданих матеріалів щодо його шпигунської діяльності на користь Польщі та участі в антирадянському троцькістському угрупуванні, яке нібито існувало в стінах Полтавського міськвідділу НКВС. Коло замкнулося.

Василь ГРАБ

Полтава

1 Архів УСНБ України на Полтавській області. — Спр. 15820-С. — Арк. 14.
2 *Ткаченко Б.* Никанор Воскреслий // Україна. — 1988. — № 35. — С. 12.
3 Архів УСНБ України по Полтавській області. — Спр. 15820-С. — Арк. 14.
4 *Ткаченко Б.* Вказ. праця. — С. 12.
5 Архів УСНБ України по Полтавській області. — Спр. 2859-С. — Арк. 31 — 38.
6 *Там же.* — Спр. 15820-С. — Арк. 14.
7 *Там же.*
8 *Ткаченко Б.* Вказ. праця. — С. 12.
9 *Там же.* — С. 12 — 13.
10 *Магура Т. І.*, Звагельський В. Б., Макаренко М. і Магура С. // Вивчення історичної і культурної спадщини Роменщини: проблеми і перспективи. — Суми — Ромни, 1990. — С. 37.
11 *Ткаченко Б.* Вказ. праця. — С. 12.
12 Архів УСНБ України по Полтавській області. — Спр. 2859-С. — Арк. 27.
13 *Там же.* — Арк. 5 — 7.
14 *Там же.* — Арк. 7 — 8.
15 Докладніше див.: *Граб В. І.* "Ворожий етнос" // Зоря Полтавщини. — 1990. — 5 січня.
16 Архів УСНБ України по Полтавській області. — Спр. 2859-С. — Арк. 46 — 49.

КИЇВ

Пам'яті Юрія Нарбута

Це він підніс — відданий на загладу
Вітрам азійським — золоте чоло,
Щоб стерегти незбуджену Елладу
Над вируванням пристрастей і злоб.

...Гудуть вітри крізь площі і дзвіниці,
Та нерушимих стін не захитать!
А вколо — хлібороби міднолиці,
Висока синь і золоті жита.

21.03.1930

Євген Маланюк



МИТЕЦЬ І НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ

ПОКЛИКАНА ТВОРИТИ КРАСУ

Цього року Олександрі Федорівні Селюченко (6.V.1921—26.VI.1987), видатній майстрині славетного гончарського осередку Опішні на Полтавщині, виповнилось би 75 літ. Вона поряд із Катериною Білокур і Марією Приймаченко стали унікальним явищем в українській народній художній культурі. Життя і творчість О. Селюченко є певною мірою виявленням долі. Саме тому, що народилася в Опішні, де духом історії насичена і дихає земля, а гончарство, килимарство і вишивка мають давні традиції. Поворскля в районі Опішні є одним з найчарівніших куточків не тільки на Полтавщині, але й в Україні.

Олександра народилася в сім'ї гончарів, працьовитих і добрих людей, яких поважали серед опішнян. Батькові, Федору Селюченкові, були притаманні вроджені риси культурної людини. Він мав неабиякий художній хист. У вільні від роботи хвилини любив поговорити про політику, далеке минуле, славну козаччину, а також слухати художні твори, які читав уголос син. Він привчив до читання і дочку, яка ще в ранньому дитинстві знала напам'ять поеми Тараса Шевченка, зокрема «Катерину» і «Наймичку». Мати, Явдоха Петрівна, була родом з потомствених гончарів, рано залишилась сиротою. Її змалечку навчили ліпити, що з часом їй частково компенсувало відсутність школи. Вона була прекрасною ліпницею, і шкода, що її ім'я загубилося, а творчість залишилася поза увагою фахівців та мистецтвознавців.

У родинах гончарів того часу вчити дитину ремеслу було так само природно, як і ходити або їсти з ложки. Для неї це була спочатку бажана і приємна гра. Тим більше радісна, бо навчала улюблена і ніжна мамуся. Шестирічна Олександра досить вправно виліплювала свистунці, переважно качечок і рибок, яких разом з іншими виробами членів сім'ї продавали на базарі. Велике враження на дівчинку справляли ярмарки в Опішні, а ще більше Іл'їнський — в Полтаві. Згодом ці враження оживуть у глині — її сюжетних виробах.

У дев'ять років вона пішла в школу. На цю пору припадає голодомор 1933 і сталінські репресії 1935 — 1939 років. Від голодної смерті Селюченків врятувало гончарство, але в 1933 році їх спіткало горе — під час хірургічної операції в Полтаві помер син.

1937 року Олександра закінчує семирічку. На цей час дівчина вже не тільки вправно ліпила, а й майстерно розписувала посуд орнаментом, самотужки опанувавши це мистецтво. Її душу вже полонила радість творчості, проте вона ще не знала, шо гочарство: покликання і доля. Одначе професія гончара, як і раніше, була важкою і малопрестижною. Про це їй час від часу нагадує мати, яка з великою любов'ю, передаючи дочці секрети своєї майстерності, говорила: «...от я тебе навчила, але я не хочу, щоб ти ліпила. Тяжко мені все приходилось, тому я не хочу, шоб так було і



Олександра Селюченко на власному подвір'ї. Опішне. Кінець 1970-х років. Фото В. Кожем'якіна.

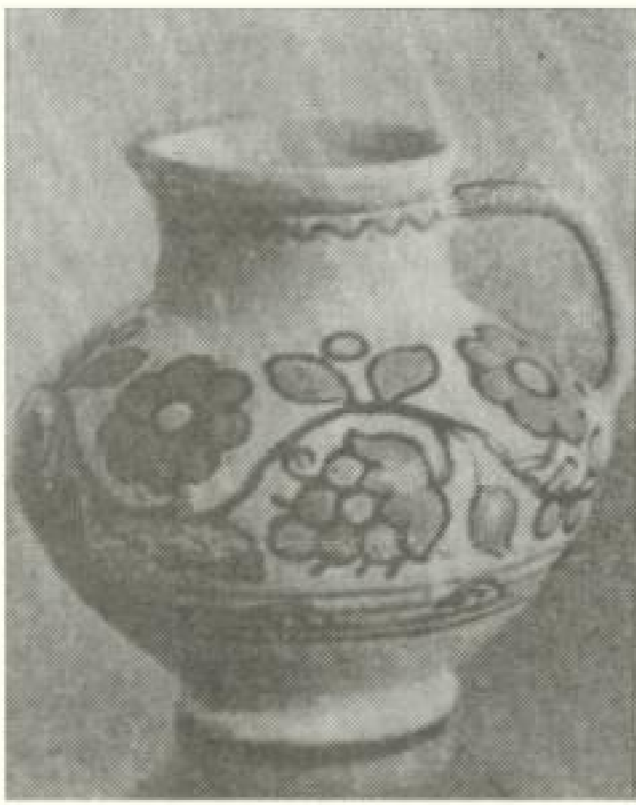
тобі»*. Тому після закінчення семирічки О. Селюченко намагається поступити в технікум, але терпить невдачу. Повертається до Опішні, де навчається в дворічній керамічній школі. Тоді там викладали і вчили досвічені й висококваліфіковані майстри кераміки.

Як і в ранньому дитинстві, Олександра захоплюється літературою, музикою, любить народні пісні, обряди, свята, національний одяг, природу тощо. Та чим дорослішою вона стає, тим більше відчуває втрату того, що вміщує слово «щастя», все більше усвідомлює нездійсненість своїх мрій і прагнень, свою соціальну незахищеність і невлаштованість. Дівчина з болем в серці покидає вже немолодих і хворих батьків, влаштовується на роботу в Запоріжжі, там її і застає війна. Повернувшись до Опішні, під час німецької окупації, Олександра займається гончарством, продаючи сімейні вироби в ближніх і далеких селах, живе в постійному страхові бути забраною на примусові роботи в Німеччину. Після визволення Опішні радянськими військами, вона була мобілізована на відбудову Донбасу, де підірвала і так неміцне здоров'я. За клопотанням батьків Олександра знову в Опішні. З великими трудногцами влаштовується спочатку різноробочою, а згодом ліпницею в артіль «Художній керамік», де пропрацювала до виходу на пенсію.

В 1947 році від голоду помирає батько, а в січні 1953 від тривалої тяжкої хвороби мама — найближча, найдорожча, найлюбиміша їй людина і порадниця. Саме за порадою матері О. Селюченко відіслала в 1949 році свої вироби на виставку іграшок у Київ, де вони були відзначені премією. Відтоді почалося сходження її до вершин творчості, хоча воно було непростим і нелегким.

Вимушена, як і інші ліпниці, виконувати норму і тиражувати свистунці, вона відчувала, що чим далі все більше в'язне в ремісництві. Вразлива, горда і честолюбива, знаючи собі ціну як майстра, її боляче вражала будь-яка байдужість. Довгі роки вона вимушена виборювати своє право на творчість, пояснювати, сперечатись. Уже давно артіль «Художній керамік» стала заводом з тією ж назвою, а Олександра Федорівна — відомим далеко за межами України майстром кераміки, учасницею близько ста виставок, в тому числі європейських і міжнародних, членом Спілки художників України, Заслуженим майстром народної творчості. Немолода і

* Селюченко О. Ф. Спогади. — Архів Національного музею українського гончарства в Опішні.



Тиквастий глечик. Розпис Олександри Селюченко. Опішне. 1960-ті роки.

хвора жінка, продовжувала щодня ходити на роботу, відпрацьовувала вісім годин, виконувала норму та обробляла в колгоспі бурякову ділянку.

В листі до київського художника О. Фесуна майстриня пише: «...Силою жмуть, аби я не творила, а сиділа і пекла норму. І ніхто не згадає, що я творчий майстер. Я прожила вік, а жодної (персональної) виставки не мала. Наче я не те ліплю. Ніхто не розуміє, що я прожила однією глиною. Це було основне в моєму житті. А хто оцінив? Моя мама як ліпила, а хто її згадає, крім мене?» (25. 06. 19 79). Персональна виставка Олександри Федорівни відбулась тільки після виходу на пенсію, але вона її вже не порадувала.

Треба зазначити, що О. Селюченко не обходили увагою. Вона була передовиком виробництва, портрет трудівниці неодноразово вивішувався на дошці пошани, її вибирали в різні представницькі органи, аж до обласних, про неї чимало писали, особливо в останні роки життя, запрошували на різні симпозіуми, наради, дні майстрів народної творчості.

В листі до автора цих рядків О. Селюченко пише: «...Слава, жити нею, радіти, що тебе показали в кіно, написали в журналі, це не все. Я радію, коли вийде гарна робота, я з нею говорю, як з живою. Хіба Білокур робила для слави... Бах хіба писав для слави. Мікельанджело хіба радів, коли живопис приніс йому славу. Все-таки я скульптор. ...Саме найдорожче — творчість. Я за півставки згідна була робити, аби мала волю творити. Усе життя за нормою змоги не було. ...Коли я сідала за глину, я ставала іншою, я всю душу віддавала їй. Хіба це кому зрозуміти. Жорстокість яка». (7.10.1979). Мабуть, серед людей мистецтва найчастіше зустрічаються ті, хто заради творчості не згоджується проміняти своє «погибільне життя» на спокійне і безбідне існування. Особливо коли їх творчість є своєрідним виявом генетичної програми свого етносу і волі свого народу. Такі люди віддаються творчості всім серцем, всією душею. «Хора мистецтвом», охоплена «демоном творчості», Олександра Федорівна продовжує працювати самовіддано і самозабутньо. Відпрацювавши на заводі, вдома перекусивши чим Бог послав, вона знову сідала ліпити до глибокої ночі, взимку часто в нетопленій хаті, взута в валянки, одягнена в пальто і закутана вовняною хусткою.

Особливо гостро Олександра Федорівна переживала несправедливу байдужість до себе і своєї творчості після виходу на пенсію. Ні з боку керівництва заводу, Спілки художників, місцевих органів влади, не маючи ні матеріальної, ні духовної підтримки. Знесилена хворобами, яких на старість набрався цілий «букет», побутовими негараздами, відсутністю умов для творчості, О. Селюченко все більше розчаровується в людях, стає ще більш уразливою. Найбільше вона страждає від самотності. Вона б неодмінно опинилась у безнадійній пустоті, якби не творчість, непереборний потяг до краси, що приносили хвилини радості.

До останнього дня свого життя Олександра Федорівна продовжувала творити і шукати відповідні до її творчості засоби, матеріали, сюжети, композиції. Словом, творчий потенціал був ще великий, а задуми масштабні і на далеку перспективу, однак здійснити їх не вдалось: 21 червня 1987 року Олександри Федорівни Селюченко не стало.

Справжня і повна оцінка творчості О. Селюченко справа майбутнього, і дати її можна тільки після комплексного дослідження мистецтвознавців, етнографів, естетів, істориків культури, психологів. Але й сьогодні можна говорити, що вона була надзвичайно обдарованою особистістю з багатьма невичерпаними можливостями, людина високої духовної культури. Любов до художньої літератури допомогла їй познайомитись з усіма відтінками людського життя, думок і переживань, з світом добра і зла, любові й ненависті.

Особливо близькими були Т. Шевченко, І. Котляревський, М. Гоголь, Леся Українка. Не випадково, чимало сюжетів і прообразів для своїх виробів було взято Олександрою Федорівною саме з їхніх творів. Міфоло-

гізм — одна з важливих і характерних рис її творчості. Зокрема, міфологічним є тяжіння до розуміння природи, людини, тваринного і рослинного світу як чогось єдиного, як органічного цілого і одухотвореного; до таємничої реальності, як того, що є могутнішим за людину і виходить за межі буденного і звичного; казково-фольклорний характер образів людей і тварин, смислова динаміка яких розкривається через ряд бінарних опозицій: добро-зло, праведна людина — нечиста сила тощо. Але все це грунтується на національному матеріалі, а можна говорити, що О. Селюченко створила своєрідну міфологічну оповідь про людину своєї нації, утверджуючи національні духовні цінності і разом з тим розширюючи та збагачуючи їх зміст.

Як майстер кераміки, О. Селюченко виходила з глибинних традицій українського народного гончарства, але вона була впевнена, що традиції не тільки не заперечують новаторства, а навпаки, передбачають його. Тому вона свідомо відходила від сліпого наслідування, що в умовах промислового виробництва перетворювалося в штамп. В листі до автора цих рядків Олександра Федорівна писала: «...Всі майстри вчилися на заводі і більше мають шаблонний характер, а я відрізняюся, може це і погано, що я маю індивідуальність». «...Я прийшла на завод більше з маминої школи. З дитячих років вона мене навчила, і самій мені якось залізло в голову все (робити) по-своєму, за що мені приходиться інколи платитися» (20.03.1979). О. Селюченко, на відміну від більшості майстрів кераміки, в яких вироби можна назвати стереотипними, оскільки вони повторюють якийсь першообраз і їх творчий процес протікає по руслу певного канона, вона є творцем-імпровізатором. Майстриня творила невимушено і легко, ніколи не повторюючись, постійно шукаючи і втілюючи нове.

Для О. Селюченко кераміка була не тільки улюбленою справою, але й великою мукою, що вимагала неймовірної трати духовних і фізичних сил, терпіння і волі. За позірною простотою і невимушеністю в її творчості приховувався великий талант, давня традиція, багаторічний досвід, виняткова працездатність. Як художник романтичного складу О. Селюченко бачить предмет не в звичайному вигляді, ракурсах, пропорціях. Вона відтворює не тільки наглядно-речове, але й те, що відкривається її «духовному зору», тому виділяє найбільш характерне і підкоряє його смисловому, надаючи образу зміст метафори, символу. Так, скажімо, чорт символізує улесливу підступність, а Солоха — жіночу нещирість і невірність. Сміливо фантазуючи і застосовуючи умовність, Олександра Федорівна творила в межах «нашого світу» навіть тоді, коли персонажами виступали «потойбічні сили», чорти, відьми тощо. Все, що створювалось майстринею, — люди, тварини — все це земне і служить уособленню дійсних земних сил і людських відношень, все це є носіями певних ідей і ідеалів, естетичних, моральних та інших цінностей, в першу чергу цінностей свого народу. О. Селюченко адресує своє мистецтво людям. Її завжди турбувало, «як прийме народ».

Однією із заслуг О. Селюченко як художника є те, що вона опоетизувала сіру опішнянську глину, примусивши її засвітитися сонячним світлом, заговорити мовою людських почуттів, утверджувати найвищі людські цінності, викликати радість і оптимізм. Якщо в особистому житті цієї жінки страждання і радості, веселість і сум чергуються, як в морі приливи і відливи, то для її творчості характерний оптимізм і гумор. Причому, гумор справді український. Точніше — полтавський: дотепний і добрий, без зла і в'їдливості, життєдайний і зцілюючий.

Якщо для переважної більшості нащадків особисте життя Олександри Федорівни може залишитися невідомим і забутим, то як художник вона вже ввійшла в історію українського гончарства, національної художньої культури, а тисячам її виробів судилося вічне життя.

Творчий доробок художниці є надбанням людства тому, що служить історично зумовленій потребі вирішувати загальнолюдські проблеми з позицій національного досвіду, утверджуючи ідеали краси і добра. Вже з цього погляду її творчість належить не тільки Україні, а й всьому світові.

Леонід СМОРЖ

Київ



СЛОВО МОЛОДОГО ДОСЛІДНИКА

СИМВОЛІКА ВЕСІЛЬНОГО ГІЛЬЦЯ

Напередодні весілля в Україні починали виготовляти весільне гільце. Так називається невеличке молоде деревце, або, точніше, велика гілка, яку встромляли у хліб (у деяких місцях — у коровай). Іноді з цією метою використовувалася крислата верхівка дерева. Найчастіше для весільного гільця обиралася ялина або сосна. Проте це могла бути ще й яблуня, груша, липа тощо. Кожен пагін гільця прикрашали усим, що можна знайти на той час: квітами, пучечками вівса, калини, горобини, кольоровими стрічками та нитками, запаленими восковими свічками; між галузками клали жменьку жита тощо. Весільне гільце розміщувалося у найпочеснішому місці — на краю столу у червоному куті. Тут воно стояло протягом весілля. У деяких місцях його носили усюди перед молодими[1].

Назви весільного гільця на території України досить різноманітні. Найчастіше зустрічаються такі як **гільце (гильце, ильце, ільце), вильце (вільце), єльце (йольце, йолка, ялинка)** у деяких місцевостях — **деревце, тройчатка, галузка, різка, ріжки, квітка, хвойка**[2].

Назви **гільце (гильце, ильце, ільце)** та **галузка**, напевно, виникли з тієї причини, що у згаданому обряді досить часто використовувалася гілка з певного дерева. Ця гілка могла мати три пагони на що вказує назва **тройчатка**.

Назва **різка** виникла, очевидно, під впливом польської мови (пор. п. **rozga weselna**). В Україні теж спостерігається звичай виготовлення весільного гільця за допомогою тоненьких лозин[3].

Назва **квітка**, очевидно, з'явилася від того, що іноді гільце так прикрашали, що й листя не було видно — самі квіти[4]. Тому воно й нагадувало велику квітку.

Назва **єльце (йольце, йолка, ялинка)** прямо вказує на зв'язок із деревом, з якого найчастіше виготовлялося гільце. Подібну мотивацію має й слово **хвойка**.

Назва **деревце** склалася, ймовірно, під впливом того, що у цьому обряді могло виступати зрізане молоде дерево. Ця назва дозволила дослідникам розглядати весільне гільце у символічному значенні. Так вбачали в обрядовому деревці наслідки райського й хресного дерева[5]. Весільне ж гільце іноді так прямо і називається **райськоє деревце** або **різка хрещаста**[6].

Деякі вчені[7] вважали весільне гільце опредметненим символом Світового дерева, Дерева життя. Як символ Дерева життя воно пов'язується з культом предків[8]. Деревце у цьому випадку виступає посередником у взаємозв'язках світів.

О. Афанасьєв проводить паралель «дерево — сім'я, родина». Він зазначає, що розмноження сім'ї, роду здавна порівнювалося з паростками, які пускає з себе дерево. Внаслідок цього, **стовбур (пень, корінь)** виступає

в епічній поезії символом батька або предка, а **гілки** — символом дітей та нащадків. Це відбилося і у мові. Так, у готській — **ans** «предок, родоначальник» і, разом з тим, «деревина, сук», у чеській — **hol, hole** «гілка, палка», а **holek, holka** «хлопчик» та «дівчинка», у лужицькій — **hole, golje** «дитя», **holk** «парубок», **holca** «дівчина»[9]. З цього і випливає взаємозв'язок з Деревом роду, де кожна гілочка чи квіточка позначає певного родича, а все дерево є втіленням родоводу певної людини. Порівнювання дітей з гілками є звичайним явищем у народній пісні. Найпростішим є тричленне позначення Дерева роду — стовбур з трьома гілочками: батько, матір і на вершечку дитя. Цю ж схему ми помічаємо і у традиції виготовлення весільного гільця. Крім того, О. Афанасьєв вбачає у весільному гільці ще й міфологічний образ хмар, які уподібнюються велетенському дереву[10].

О. Потебня, підтримуючи цю ж міфологічну теорію, визнає безсумнівним вплив книжних християнських, апокрифічних джерел на народну словесність. Проте він сумнівається в тому, чи були вони єдиними[11].

Визнаючи легендарно-апокрифічні впливи М. Сумцов не вважає їх суттєво важливими, припускаючи, що вони мали місце в більш пізній час. При цьому він вважає ймовірним, що деякі малочисельні явища поезії та обряду зумовлені дуже давньою язичницькою міфологією. Проте дослідник має деякі сумніви щодо філософської спроможності давніх слов'ян, оскільки вони жили у лісі й молилися у лісі, причому дерева були постійним зовнішнім оточенням молінь та жертвопринесень[12].

М. Сумцов говорить про дуже давній слов'янський звичай вінчати молодих обведенням навколо ялини чи дуба. На підтвердження цієї думки він наводить приказку, напевно, ранньохристиянських часів: «Венчали вокруг ели, а черти пели»[13]. Вчений зазначає, що обходження навколо зеленіючого дерева входило до давньослов'янського шлюбного ритуалу й мало зв'язок з культом дерев та з обрядами поклоніння сонцю[14]. Отже, за М. Сумцовим, гільце в обрядовому вживанні символізувало бога сонця. На користь цієї думки говорить той факт, що навколо священного дерева водили хоровод, тобто описували коло — знак сонця[15]. Пізніше, коли це дерево чи його частина стали переноситися до хати у вигляді весільного гільця, то й там обходили кілька разів навколо столу, де воно розміщувалося, або й танцювали круговий танок «карагод»[16]. Тому гільце мало таке ж значення і відігравало в народному житті таку ж роль, як у більш пізній час іконопис та релігійна скульптура. Вважаючи весільне гільце одним з елементів обряду сонячного культу, М. Сумцов помічає прямий і безпосередній зв'язок з купальськими обрядами, свіччиним весіллям, травневим деревом західної Європи, різдвяною ялинкою та ін.[17]

Слід зазначити, що у давніх слов'ян саме весілля кожен рід справляв лише одне на рік, спільне для всіх пар, які одружувалися. Це спільне весілля відбувалося під час головного річного свята — народження сонця[18]. У праслов'ян воно мало назву ***veselьje**, букв. «веселощі». Згодом пора весіль відділилася від річного свята, але зберегла свою попередню назву. Найважливіші дії на честь цього свята припадали на період весняного рівнодення (кінець лютого — початок березня), тобто на традиційну масляну. Це збігалося з початком язичницького Нового року, який розпочинався з березня[19]. Можливо, й весілля, що означало початок нового циклу життя, відбувалося саме у цей час.

Відомо, що своїм богам язичники приносили жертви, тим паче у дні найбільших своїх свят. Характер цих жертв у різні часи був різним. На ранньому етапі обрядовою жертвою була людина[20]. Пізніше у ролі жертви стали виступати птахи, потім тварини[21] (серед тварин символом сонця був бик[22]). Надалі обряди ставали більш гуманнними. Замість живих людей, а потім тварин, приносили в жертву їх символи, одним з яких є зелене деревце чи гілка[23]. Цим фактом, напевно, мотивується одна з діалектних назв весільного гільця **ріжки**. Заміною бика у весільному обряді став і коровай, жертовний хліб[24], який виступав одним із символів бога сонця. Жертвою ж богові було те, що його символізувало[25] (у нашому випадку — коровай та гільце). Тому й весільне гільце, яким прикрашали коровай, первісно могло виступати символом бога сонця та одночасно своєрідною жертвою на честь його головного річного свята.

Постає питання, яка ж із вищезазначених назв весільного гільця була первісною?

О. Потебня первісною вважає форму **ельце**, від якої, на його думку, утворилося **гільце (гильце)**[26]. Подібної думки дотримується і П. Романюк. Аналіз назв цього атрибута у зв'язку із процесом його прикрашення, породою дерева, яке використовувалося для його виготовлення, особливостями обрядового використання у сукупності з іншими обрядовими реаліями, дав можливість зробити висновок, що самими давніми назвами весільного гільця є **йолка, хвойка**[27]. О. Гура ж вважає, що форма **єльце** є результатом контамінації слів **єль та гільце**[28].

Я. Рудницький первісною вважає назву **вильце** (**вільце**). При цьому форма **гільце** виступає вторинною, хоча й вживається у рівноправному синонімічному значенні. На його думку, іменник **вильце** (**вільце**) є похідним від **вила** «господарське знаряддя з двома або трьома зубами», яке утворено від **вити** «крутити, плести» за допомогою суфікса **-lо** (пор. **мити — мило; витивила**)[29]. На користь етимології Я. Рудницького можна навести той факт, що весільне гільце іноді мало три галузки. Напевно, своїм виглядом воно нагадувало вила з трьома зубами. Невипадково існують такі його назви як **трійчатка** або **різка трикінцева**.

Автори «Етимологічного словника української мови» вважають форму **вильце** похідною від **гільце**, утвореною в результаті контамінації слів **вити** та **гільце**[30], оскільки процес виготовлення, прикрашення весільного гільця передається, як правило, дієсловом **вити** (пор. вираз **вити вильце,** очевидно, з **вити гільце**). Назва **гільце**, за «Етимологічним словником української мови», виводиться (як і слово **гілка**) від псл. ***golь**, пов'язаного з ***golъ** «голий»[31]. Отже, первісним значенням слова **гільце** було «голий прут», згодом — «гілка». Зважаючи на те, що язичницький Новий рік, а значить і весілля, припадав на початок березня, коли дерева ще стоять голими, тобто без листя, можна припустити, що для весільного гільця первісно використовувалася саме гола гілка, голий прут.

Таким чином, в обрядовому вживанні весільного гільця переплелися різні погляди слов'ян, зумовлені певними етапами розвитку світогляду. Ці погляди знайшли свій відбиток у фольклорній творчості, діалектних назвах та символіці весільного гільця.

Вікторія ШЕВЧЕНКО

Київ

1 Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край, снаряженной императорским географическим обществом. Юго-западный отдел: Материалы и исслед., собр. д. чл. П. П. Чубинским. — СПб., 1877. — Т. 4. — С. 99; *Желехівський С., Недільський С.* Малорусько-німецький словар: В 2-х т. — Львів, 1886. — Т. 1. — С. 78; *Грінченко Б. Д.* Словарь української мови: В 4-х т. — К., 1907—1909. — Т. 1. — С. 169; *Здоровега Н. І.* Нариси народної весільної обрядовості на Україні. — К., 1974. — С. 87.

2 Труды этн. экспедиции. — Т. 4. — С. 99—213; *Здоровега Н. І.* Зазнач. праця. — С. 87; *Гура А. В.* Терминология севернорусского свадебного обряда на общеславянском фоне: Автореф. дис....канд. филол. наук. — М., 1978. — С. 12—13; *Романюк П. Ф.* Лексика некалендарных обрядов Правобережного Полесья (на материале свадебного обряда): Автореф. дис...канд. филол. наук. — К., 1984. — С. 12.

3 Весілля: В 2-х кн. — К., 1970. — Кн. 1. — С. 286.

4 Труды этн. экспедиции. — Т. 4. — С. 99; Весілля. — Кн. 1. — С. 364.

5 *Потебня А.* Объяснение малорусских и сродных народных песен. — Варшава, 1883. — Т. 2. — С. 233.

6 *Головацкий Я. Ф.* Народные песни галицкой и угорской руси. — М., 1878. — Ч. 2. — С. 30—31; Русинське весілля // Основа. — 1862. — 4. — С. 26.

7 *Романюк П. Ф.* Зазнач. праця. — С. 12; *Музиченко Я.* Дерево життя // Українські символи. — К., 1994. — С. 62.

8 *Латынин Б. А.* Мировое дерево, Древо жизни в орнаменте и фольклоре восточной Европы. — Л., 1933. — С. 16; *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. — Л., 1936. — С. 450—452; *Велецкая Н. Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. — М., 1978. — С. 37—38.

9 *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. — М., 1868. — Т. 2. — С. 478—479.

10 *Там же.* — С. 277—278.

11 *Потебня А.* Объяснение малорусских... — Т. 2. — С. 233, 227.

12 *Сумцов М. Ф.* Женитьба свечки // Киевская старина. — 1890. — Т. 7. — С. 83—84.

13 *Сумцов М. Ф.* Религиозно-мифическое значение малорусской свадьбы. — К., 1885. — С. 14.

[14] *Там же.* — С. 14—15.
[15] *Афанасьев А. Н.* Зазнач. праця. — Т. 1. — С. 137.
[16] Труды этн. экспедиции. — Т. 4. — С. 148, 300; Весілля. — Кн. 1. — С. 107.
[17] *Сумцов М. Ф.* Женитьба свечки. — С. 75.
[18] *Головацький Я. Ф.* Виклади давньослов'янських легенд або Міфологія. — К., 1991. — С. 87; *Сумцов М. Ф.* О свадебных обрядах, преимущественно русских. — Харьков, 1881. — С. 61—69; *Кавелин К.* Критические статьи и рассуждения, относящиеся к народному быту, поверьям, праздникам и т.п. — СПб., 1859. — Ч. 4. — С. 184.
[19] *Велецкая Н. Н.* Зазнач. праця. — С. 131.
[20] *Там же.* — С. 42—79; *Зеленин Д.* Тотемы — деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. — М. — Л., 1937. — С. 3—24.
[21] *Велецкая Н. Н.* Зазнач. праця. — С. 77, 122; *Зеленин Д.* Зазнач. праця. — С. 24—30.
[22] *Головацький Я. Ф.* Виклади давньослов'янських легенд. — С. 52; *Потебня А. Ф.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. 1. Рождественские обряды // Чтения в Императорском об-ве истории и древностей рос. при Моск. ун-те. — М., 1865. — Кн. 2. — С. 31.
[23] *Велецкая Н. Н.* Зазнач. праця. — С. 77.
[24] *Скляренко В. Г.* Етимологічні розвідки. 3. // Мовознавство. — 1994. — 6. — С. 15.
[25] *Потебня А.* О мифическом значении... — С. 63.
[26] *Потебня А.* Объяснение малорусских... — Т. 2. — С. 671; *Його ж.* О некоторых символах в славянской народной поэзии. — (Б. М.), (Б. Г.). — С. 115.
[27] *Романюк П. Ф.* Зазнач. праця. — С. 11.
[28] *Гура А. В.* Зазнач. праця. — С. 13.
[29] *Rudnyc'kyj J. B.* An Etimological Dictionary of the Ukrainian Language. — Winnipeg, Canada: Ukrainian Free Academy of Sciences, 1966. — P. 388, 390, 401, 626.
[30] Етимологічний словник української мови / за ред. О. С. Мельничука: В 7-ми т. — К. — Т. 1. — С. 376.
[31] *Там же.* — Т. 1. — С. 513—514.

Євгенові МАЛАНЮКУ — 100

ГЕН НА ДЗВІНИЦІ...

...Ген на дзвіниці золотіє мітра,
Спливає день, як миро на чолі,
Молитвою безбуряного вітру,
Любов'ю — сонцем грішної землі.

Стіна ж стоїть камінням нерушимим,
Роззоряне склепіння несучи.
На варті там — крилаті серафими
Й Архистратиг, опертий на мечі.

ДО ПОРТРЕТУ МАЗЕПИ

...Срібна чуприна, чоло пророче,
Ні, не порожній зір Ніоби —
Зимні телескопічні очі
Бачать майбутнього буряні доби.
В панцир закуто груди і плечі,
Тінню за ними — спалені крила,
Серце юне і тіло старече
Пурпур і бронза окрили.

Риму козацького сивий Марсе!
Чули століттями, віщий гетьмане,
Гул погребовий полтавського маршу
Крізь Петербургу затруті тумани.
Квітень не всує спалахнув у січні,
О імператоре пізніх літ! —
Вічна пам'ять плечам владичним,
Що обіймали блакитний міт.

13.02.1932

СПОВІДЬ УКРАЇНСЬКОГО ЛИЦАРЯ

Внук кремезного чумака,
Січевика блідий праправнук,
Я закохавсь в гучних віках,
Я волю полюбив державну.
І крізь папери, крізь перо,
Крізь дні буденні — богоданно
Рокоче запорозька кров
Міцних поплічників Богдана —
Тих отаманів курінних,
Що під гармати революцій

Уміли кинуть п'яний сміх
В скривалене обличчя — муці.
Чин залізна голова
І з-під катівської сокири
Жбурляла в чернь такі слова,
Що їй мороз ішов за шкіру.
Хто в дикий вихор гопака
Втіляв життя назустріч степу,
Й чия упевнена рука
Зміцняла сивого Мазепу...

05.06.1924

Євген Маланюк



ОГЛЯДИ, РЕЦЕНЗІЇ, АНОТАЦІЇ

ВИСОКОЦІННИЙ ВНЕСОК В УКРАЇНСЬКУ ФОЛЬКЛОРИСТИКУ

Цього року наукова і музична громадськість України відзначає 125-річчя від дня народження академіка Філарета Колесси (1871 — 1947) — видатного вченого-етномузиколога, композитора, всесвітньовідомого філолога-славіста, наукові праці якого ще на початку XX ст. здобули широке визнання в колах дослідників слов'янського музичного і словесного фольклору як на батьківщині, так і цілому ряді європейських країн. Він був знайомий і спілкувався з багатьма зарубіжними вченими і зокрема із знаменитим угорським фольклористом і композитором Б. Бартоком, з яким його єднала не тільки фольклористична діяльність, але й композиторська творчість. Адже він, крім того, що збирав, записував, систематизував народні пісні, аналізував і досліджував їх мелодику, ритміку, ладову основу, структуру, особливості музичних діалектів, був відомим композитором, який зробив вагомий внесок передусім у галузь хорової обробки народнопісенних зразків, був автором хорових сюїт "На щедрий вечір", "Вулиця", "Низка лемківських співанок", "Козаки в народних піснях", "Обжинки", збірки з 50-ти обробок народних пісень "Наша дума", "Шкільного співаника" (у двох частинах), ряду творів на вірші Т. Шевченка. Значна частина його хорів та вокальних ансамблів стали вельми популярними, увійшовши до репертуару багатьох відомих мистецьких колективів, таких як "Думка", "Трембіта", тріо сестер Байко тощо.

Його син, Микола Філаретович Колесса, продовжив справу батька. З глибоким відчуттям регіональних прикмет народного виконання він опрацьовував народні пісні з різних місцевостей України для різних складів хору. Матеріалом для його високохудожніх обробок значною мірою послужили записи батька — Філарета Колесси. Це стосується, зокрема, десяти обробок поліських народних пісень, написаних композитором в 30-х роках ("Де летєлі гусоньки", "Ой поля ви поля", "Ой журавко", "С-под явора стежечка" та ін.).

Гідним відзначенням ювілею Філарета Михайловича Колесси є вихід у світ збірника "Музичний фольклор з Полісся у записах Ф. Колесси та К. Мошинського. Систематизація матеріалу, вступна стаття, пісенні паралелі Ф. Колесси", що надрукований під грифом Міністерства України у справах захисту населення від наслідків аварії на Чорнобильській АЕС та Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського НАН України (К.: Музична Україна, 1995, 27 друк, арк.). Праця вважалася втраченою у роки Другої світової війни. Фрагменти рукопису збірника виявила С. Й. Грица в архівах Львова та Варшави. Вона здійснила реконструкцію праці, спорядила її передмовою, примітками, переклала науковий апарат з польської українською мовою. Матеріал збірника, який записали Ф. Колесса та К. Мошинський у 1932 р. на українсько-білоруському пограниччі, вчені планували видати польською мовою у Варшаві, але передвоєнні розрухи, репресії зашкодили здійсненню задуму, праця не була завершена і не вийшла у світ.

Про історію створення збірника, принципи подачі фольклорних текстів, які Ф. Колесса та К. Мошинський записували синхронно від тих же виконавців, про роботу над реконструкцією матеріалу дізнаємось з грунтовної передмови С. Й. Грици. Вона справедливо наголошує на тому, що "цей серйозний ужинок словесно-музичного

фольклору має на сьогодні тим більшу вагу, що названий терен постраждав від чорнобильської катастрофи і входить у так звану "зону". Збірник становить виключний інтерес як представленими в ньому піснями, інструментальними мелодіями різних жанрів і типів з варіантами, так і методами наукового опрацювання, оскільки він продовжує структурно-типологічний напрям досліджень української фольклористичної школи, засновниками якої були О. Потебня, Ф. Колесса, К. Квітка".

У збірнику представлені пісні та інструментальні мелодії, згруповані таким чином: І. Колядки; II. Веснянки, купальські пісні; III. Обжинкові пісні; IV. Весільні пісні; V. Похоронні голосіння; VI. Пісні з особистого та родинного життя; VII. Приколискові пісні; VIII. Танкові пісні; IX. Гумористичні пісні; X. Козацькі та рекрутські пісні; XI. Балади; XII. Інструментальні мелодії. Тут вміщено понад 200 пісенних зразків (мелодії і тексти з варіантами). 26 мелодій, записаних від виконавців на різних музичних інструментах — гармонії, скрипці, сопілці, пастушому розі, поширених на Поліссі.

У початковому задумі в збірнику мав бути надрукований один з варіантів запису словесного тексту — чи то Ф. Колесси, чи К. Мошинського. Упорядник, маючи ці варіанти Ф. Колесси (кирилицею) і К. Мошинського (латинкою), зваживши на різниці у їх фонетичній транскрипції, подала обидва варіанти, тим більше, що вчені, зокрема етнолог та етнолінгвіст К. Мошинський, здавна виявляв велике зацікавлення Поліссям, його мовним діалектом, прагнув дуже точно його зафіксувати. Таким чином, маємо тепер цілісну фольклористичну працю, єдину такого роду в українській фольклористиці з середнього Полісся, що дає образ фольклорного стилю (співаного та інструментального) цього краю з початку століття.

Видання становить значний інтерес не тільки для української, а й польської, білоруської і ширше — слов'янської фольклористики. Музичний фольклор — пісенність, інструментальна музика у записах Ф. Колесси та К. Мошинського з терену, який етнологи та лінгвісти оцінюють як частину території етногенезу слов'ян, становить значну цінність для порівняльних досліджень. Обидва вчені, поряд з мовою, археологією, етнографією, трактували його як один з аргументів у реконструкції культури слов'ян. "Інакше, — зауважує С. Грица у своїй вступній статті (с. 24), — К. Мошинський, етнолог та лінгвіст, не проявив би такого жвавого інтересу до народної музики Полісся, як і етномузиколог Ф. Колесса — до польської повірки, до ширших питань етногенезу, які він порушив й у попередніх працях про фольклор Лемківщини, Закарпаття".

Збірник відкриває обширна аналітична передмова Ф. Колесси під заголовком "Народна музика на Поліссі". Аналогічну назву мала його розвідка, опублікована 1909 р.*, де він у стислій формі виклав свої думки з приводу аналізу пісенності Полісся і її стильових ознак, виділив низку локальних особливостей, що вказує на існування самостійного музичного діалекту. В об'ємній передмові до збірника, що вийшов друком у 1995 р., датованій вченим 30.XII.1937 р., Ф. Колесса докладно описує поетапну працю над вивченням фольклору даного регіону України і передусім етнографічну екскурсію на Полісся в район Лунинця 1932 р. (Терен досліджень і співаки), обґрунтовує свою систематизацію народних пісень, ретельно аналізує ритміку, форми вірша, строфічну будову, ладові особливості мелодики поліських пісень. Можна беззастережно погодитись з твердженням С. Грици про те, що передмова Ф. Колесси засвідчує "високий рівень структурних досліджень української фольклористики ще на початку століття". З попередніми роботами Ф. Колесси цю єднає широка орієнтація на новітню європейську порівняльну етномузикологію, про що свідчить науковий апарат збірника, величезна робота по розшукуванню паралелей до зібраних пісень в інших фольклорних виданнях українських, білоруських та російських дослідників, прискіпливий аналіз і систематика матеріалу, вдале поєднання регіонального вивчення фольклору з структурно-типологічним. Праці, на які вчений посилається у вступній статті (І. Крон, Б. Барток, Р. Лах, А. Хибінський та ін.) є "не стільки фактом ствердження залежності від них, скільки виявом наукової солідарності й добросовісності як вченого" (С. Грица, с. 16). Упорядник збірника і авторитетний дослідник наукового доробку вченого зазначає, що вже перші роботи Ф. Колесси були позначені великим інтересом до наукової систематизації пісень за певними структурними типами, яку він здійснив у "Ритміці українських народних пісень" (1907) та до порівняльного зіставлення мелодичних формул (типових фраз) у праці "Мелодії українських народних дум" (1910 — 1913). У розвідці "Речетативні форми в українській народній поезії" (1927), пославшись на твердження О. Потебні про розвиток людської думки, дослідник прямо говорить про заговірні формули, що, відірвані від дії чи обряду, набирають значення самостійного символу (Див.: *Колесса Ф. М.* Музикознавчі праці. — К., 1970. — С. 287).

* Див.: Музика. — 1939. — № 1.

Отже, в поліському збірнику Ф. Колесса підсумував свій аналітико-класифікаційний досвід, який розпочав ще у "Ритміці українських народних пісень" та працях "Народні пісні з Галицької Лемківщини" і "Народні пісні з Південного Підкарпаття". С. Грица справедливо вказує й на нові риси даної праці у порівнянні з названими, зокрема великий інтерес Ф. Колесси до особи виконавця і проблеми народного багатоголосся, до виконавського стилю Полісся, на деякі новації у нотній графіці запису, фіксації приключевих знаків згідно з реальним висотним звучанням пісні. У збірнику подано велику кількість обрядових пісень, зокрема весільних, колядок, голосінь, зустрічаються рідкісні баладні сюжети, родинно-побутові. Цікавими є зразки інструментальних мелодій, які подав Ф. Колесса.

Як уже відзначалось, в центрі уваги поліського збірника, як і в інших працях вченого, стоять проблеми структурного аналізу та їх класифікації, специфіки складочислення (Silbenzühlung) у взаємодії з ритмічною будовою мелодії. К. Квітка, оцінюючи наукову діяльність Ф. Колесси, не випадково наголошував: "Дякуючи Ф. Колессі, українці мають зразкове розроблення своєї народної ритміки, якої досі ще не досягла наукова література жодного слов'янського народу" (Див.: Музика. — 1926. — № 11—12. — С. 413.).

У нинішніх дуже важких для науки умовах, поява складної з технічного боку і передусім надзвичайно вагомої і багатогранної за змістом праці є значною подією. Кошти на її реалізацію і видання надав Мінчорнобиль та Історико-культурна експедиція Мінчорнобиля — інституція, що піклується про збереження й реставрацію культурних пам'яток Полісся, потерпілих від чорнобильської катастрофи. Багато творчої енергії і самовідданої праці до реконструкції збірника музичного фольклору з Полісся доклала доктор мистецтвознавства, професор С. Й. Грица, завдяки чому врятовано від забуття цінну пам'ятку культури та науки. Величезна спадщина Ф. Колесси, вченого з світовим ім'ям, що залишив по собі велику кількість грунтовних досліджень в галузі музичної та словесної фольклористики ще недостатньо оцінена і, безумовно, потребує ще пильного вивчення. Адже вона становить славу нашої науки, в багатьох аспектах розкриває багатство, самобутність, жанрову і образну багатогранність українського фольклору, духовне багатство народу України і його культури в цілому.

Київ *Богдана ФІЛЬЦ*

ПІСЕННА СТЕЖКА О. П. КОНДРАТОВИЧ

Калиновий квіт Полісся. Народні пісні, що побутують у Камінь-Каширському районі на Волині, зібрала і впорядкувала О. П. Кондратович.

Луцьк: Надстир'я, 1994. — 224 с.

Волинь здавна вабила любителів народнопоетичного слова чарівною лірикою. Її пісенна творчість привертала увагу не тільки відомих діячів культури, таких як З. Доленга-Ходаковський, М. І. Костомаров, Т. Г. Шевченко, П. П. Чубинський, О. Кольберг, Олена Пчілка, Леся Українка, В. Г. Кравченко, П. О. Козицький, К. В. Квітка, але й ентузіастів народознавства: П. П. Мотуляка, О. І. Бренчука, Є. Д. Ващука, І. Г. Федька, О. Ф. Ошуркевича.

Велике пізнавальне, виховне і наукове значення народної поетичної творчості Волині ще не дістало належної оцінки. Це трапилось насамперед тому, що творчість ця і сьогодні майже невідома нашому сучаснику. Саме тому випущена О. П. Кондратович книга є значним внеском у скарбницю народних пісень, оскільки вперше зібрані пісні одного району Волині. Хочеться вірити, що приклад невтомної збирачки буде наслідуваний і тоді з'являться збірки по інших районах Волині, поповниться наше пісенне надбання регіональними традиціями, які відображають етнографічні особливості волинян.

Сорок років збирала О. П. Кондратович пісні у найвіддаленішому куточку Волині. Першу пісню "Чорним очкам пора спати" записала у 1954 році, навчаючись у педучилищі: "Було дуже цікаво пізнавати народний пісенний світ", — говорить збирачка. І ось у 1994 році вийшла книга "Калиновий квіт Полісся", до якої увійшли пісні, які чула Олександра Павлівна від неньки, своїх односельчан, камінь-каширських шанувальників народних пісень. Книга має тираж п'ять тисяч примірників і присвячена 800-річчю Каменя-Каширського.

Збірка пісень видана на кошт збирачки, хоч скромність Олександри Павлівни не дозволила їй вказати на цю обставину. Гроші на

видання вона відкладала із своєї пенсії, точніше, майже всю пенсію. Не вистачило коштів на цупку обкладинку, і тому довелося зробити в м'якій. Проте обкладинка має привабливий вигляд, вона імітує мережку, на якій вигаптувана червоними і чорними нитками гілка калини.

Нова книга народних пісень відкривається передмовою "Поліські пісенні перлини", в якій О. П. Кондратович висловлює вдячність простим селянам З. В. Кирилюк, А. П. Ілляшик, П. Т. Дем'янюку, Л. П. Вовк, Г. У. Мартинюк, які пронесли крізь усі життєві негаразди любов до пісні.

Своєю працею О. П. Кондратович хотіла розкрити для сучасників та нащадків благородну і добру душу, високу моральність, жертовність полісян, художню досконалість, втілену у їх піснях. Збирала і видавала з думкою: "Для мого Полісся, для України, для хранителів пісні, яких стає все менше, то нехай покладу не цілу квітку, а пелюсточок на їх могили", — і згадувала слова старенької бабусі, яка сказала: "Я цю книжку подарую онукам".

В особі Олександри Павлівни вдало поєдналися збирач-ентузіаст, упорядник, дослідник, видавець. Вона переконана, що вивчення і пропаганда народної пісні дуже не проста робота, але не слід лякатися труднощів.

Для систематизації пісенного матеріалу збирачка скористалась жанрово-тематичним принципом. 160 пісень розташовано в традиційному порядку: календарно-обрядові — рогульки, веснянки, постові пісні, петрівочні, ягідні, косарські, жниварські, осінні; родинно-обрядові — пісні про кохання (кількісно найбільший розділ), пісні про сімейне життя, наймитські, заробітчанські, вдовині, сирітські пісні, козацькі, рекрутські, солдатські пісні; балади. Майже всі дванадцять розділів книги мають епіграфи, взяті з пісень. До деяких пісень подаються текстові варіанти: "Широкий загін маю", "Піду я в садочок", "По садочку походжаю", "Ти, калино луговая", "Їхав козак з України", "Тихий вечір, смутний ранок". Інколи варіативність проявляється вже у назві: "Наший хазяїн молодий", "Наший господар молодий"; "Вже сонце низенько"; "Ой на горі жито", "І з гори жито"; "Ой летіла зозулейка", "Летіла зозуля". Представлені варіанти показують, як зміна слова веде до зміни фактури і змісту пісні, дозволяють простежити побутування пісень, зумовлене природно-географічним середовищем. До текстів пісень подаються ноти.

Заглиблюючись у неперевершені скарби поліського мелосу, О. П. Кондратович помітила, яке велике місце серед народних пісенних перлин займають твори про матерів. У книзі вони зібрані в окремий розділ: "Піду я в садочок", "Ой додому, баламуте", "Ой сини мої — соколи мої", "Мала мати сина", "Ой летіло три зозульки", "Тепер тепла нема вліті". В них відображена нелегка доля простої полісянки.

В кінці збірки у примітках подані відомості про те, де і від кого була записана та чи інша пісня. Проте, на нашу думку, паспортизація має бути більш детальною: слід вказувати рік народження носіїв народнопісенної творчості та рік запису твору.

Мета, яку поставила перед собою О. П. Кондратович, а саме — максимально зібрати і видати пісні одного з районів Полісся, виявилася здійсненною. "Калиновий квіт Полісся" — достатньо повна і цілісна картина пісенного багатства Волині, яка приверне увагу і вимогливого фахівця і шанувальника української пісні, стане у пригоді вчителю-словеснику і музиканту для того, щоб розширити уяву школярів про народний мелос.

Рецензована збірка є новою сторінкою в історії науки про народну творчість України, важливим джерелом порівняльного вивчення пісенного репертуару всіх областей нашої Батьківщини. Зібрані пісні становлять не тільки фольклористичний, але й мовознавчий інтерес. Книга О. П. Кондратович стала переможцем конкурсу "Краща книга року", який провела Волинська письменницька організація, обласне товариство книголюбів і відділення Українського фонду культури.

В одній з пісень, що ввійшла до книги, співається:

Ой давно-давно
Я в роду була,
Моя стежечка
Терном заросла.

Своєю багаторічною, невтомною працею О. П. Кондратович проклала стежку від наших попередників до сучасників, зробила все, щоб стежка не заросла для нащадків.

Зінаїда ПОХОЛОК

Луцьк



НАМ ПИШУТЬ

ЖИВОПИСЕЦЬ ВИШИТИХ ІКОНОСТАСІВ

Нещодавно в столичному Українському домі відбулась презентація виставки вишитих ікон Дмитра Блажейовського.

Дмитро Блажейовський народився 21 серпня 1910 року на Лемківщині (нині Польща). У 1922—1930 роках вчився в гімназії в Перемишлі. В 1933—1946 роках вивчав філософію, геологію та історію в Римі. В 1939 році був висвячений на священика. В 1942 році здобув ступінь доктора теології, а в 1946 — доктора історії.

Повернутися в Україну завадили спочатку німці, а потім більшовики. Д. Блажейовський перебрався до Сполучених Штатів Америки і працював там священиком в українських парафіях. Спілкуючись з українською молоддю, отець Дмитро зрозумів, що їй необхідно добре знати мистецтво української писанки, вишивки, народні танці і пісні.

З 1973 року отець Дмитро займається науковою працею в Римі. Протягом 1973—1996 років він видав одинадцять наукових робіт, шість монографій (усі з церковної історії) та сім об'ємних кольорових альбомів із зразками вишивки.

Дмитро Блажейовський вишив 168 ікон, хоругв, портретів Тараса Шевченка, Лесі Українки, Івана Франка, Маркіяна Шашкевича, Богдана Хмельницького, Івана Мазепи, картини з козаками та натюрмортами. Вони розповсюджені в Україні, Західній Європі, Канаді, Бразилії, Аргентині і Австралії.

Отець Дмитро використовує, за винятком перших робіт, нитки, які не вицвітають і не бояться молі. Його ікони канонічні, тобто можуть використовуватися в церквах.

Три виставки вишитих ікон Д. Блажейовського експонувалися в Італії (дві в Римі). В Україні виставки Дмитра Блажейовського експонувалися починаючи з 1992 року у Львові, Тернополі, Івано-Франківську, Коломиї, Косові, Дрогобичі, Чернівцях, Червонограді, Ужгороді, Луцьку, Рівному, Володимир-Волинському, Києві, Каневі, Переяслав-Хмельницькому і Миколаєві.

Серед послідовників Дмитра Блажейовського — директор однієї з київських середніх шкіл, жінка-ліквідатор наслідків аварії на Чорнобильській АЕС та ін. Всі вони вдячні отцю Дмитру за те, що він відкрив їм чарівний світ вишитої ікони. Це заняття заспокоює душевно і фізично.

Отець Дмитро, якому вже виповнилося 86 років, їздить зі своїми виставками по Україні і власним словом та ділом закликає українців до єднання і праці на благо Батьківщини.

— Не запитуйте, що дала нам Україна, краще запитуйте, що я дав Україні, — говорить Дмитро Блажейовський. Зокрема, він вважає, що всі українські церкви повинні об'єднатися.

Отець Дмитро говорить "Київ — наш Константинополь, наш Рим і наш Єрусалим".

Презентація завершилася виступами ірпінського кобзаря Миколи Будника та його побратимів.

Анатолій ЗБОРОВСЬКИЙ

Київ

НОВИЙ ПАМ'ЯТНИК ГЕТЬМАНУ ІВАНУ МАЗЕПІ НА ЙОГО БАТЬКІВЩИНІ

1544 року польський король Жигмонт (Сігізмунд Август) подарував своєму жовнірові (воїнові) Миколі Мазепі — Калединському хутір неподалік від Білої Церкви. Хутір незабаром розрісся в село і його назвали на честь родини Мазеп — "Мазепинці". Над річкою Кам'янкою на горі було збудовано замок, в якому жили Мазепи: прадід, дід і батько Івана Мазепи — Адам-Степак Мазепа. В акті 1659 року за своїм становищем батько був записаний "жовніром" — підчашим Чернігівським і отаманом Білоцерківським. Саме тут в мальовничому куточку України 20 березня 1632 р. і народився майбутній гетьман Іван Мазепа. Мати його Марія Макієвська походила з українського шляхетського роду, була високоосвічена і в майбутньому мала великий вплив на сина в його громадсько-політичній діяльності.

В народі існує ряд легенд про Мазепинці і особливо про скарби Замкової гори. Сам замок давно стертий з лиця землі, а легенди переходили із покоління в покоління і збереглися до нашого часу. Незважаючи на шалену майже трьохсотлітню офіційну пропаганду і агітацію, спрямовану проти гетьмана, який посмів виступити за самостійність української держави.

Не так давно в маловідоме село Мазепинці зібралися гості з усієї України, щоб вшанувати пам'ять славного сина українського народу на його батьківщині. Тут відбулось урочисте відкриття пам'ятника Іванові Мазепі.

На свято прибули заслужені представники культури України, посланці з Києва, Черкас, Чернігова, Полтави, Броварів, Умані, Білої Церкви та багатьох інших місць. На жаль, керівники м. Білої Церкви та району так і не спромоглися на відвідини урочистостей.

Навколо пам'ятника вирувало людське море. Зустрічали почесних гостей: екс-президента Л. Кравчука, гетьмана українського козацтва генерала В. Муляву, депутатів Верховної Ради І. Зайця та Л. Скорик, послів Уільяма Міллера (США) та Мартіна Квіста (Швеція). Освячення монумента здійснив Митрополит Української Православної Церкви — Київського патріархату владика Філарет (нині патріарх).

Промовці говорили про гетьмана як про видатного політика, дипломата, державотворця. "Україна повинна йти шляхом, накресленим І. Мазепою", — ось спільна думка усіх виступів.

Особливо запам'яталася присутнім мить, коли посол Швеції в Україні на знак пошани до пам'яті гетьмана, поклав до його погруддя букет з жовтих та блакитних квітів. Лунали пісні, особливо порадував учасників свята самодіяльний ансамбль Дроздівського Будинку культури, керований В. Шаповалом.

Гетьман Іван Мазепа уславився зокрема своїм церковним будівництвом. Мешканці Мазепинець продовжують традиції свого славетного земляка, гетьмана-мецената Івана Мазепи. У селі на місці зруйнованої за минулого режиму культової споруди розпочато побудову церкви.

Згадуються слова із знаменитої поеми Володимира Сосюри "Мазепа":

Ні, не народ прокляв Мазепу,
А прокляли його попи.
Попи, що з правдою змагались
І продали царю язик,
Ці чорні ряси, що злигались
З попами руськими навік.
Так! Будував церкви Мазепа,
Церкви і школи. Просвіщав
Він свій народ. Та шкіл не треба
Царю, й він їх позакривав...
Хай про Мазепу спів мій лине,
Хоч він був пан, та серце мав,
За суверенність України
Боровся він і в цім був прав.
І я співать про нього мушу
Так, як ніколи не співав.
Народ не марно в свою душу
Про чайку його пісню взяв.

Мазепинці,
Білоцерківського
району

Борис
ДЕМКІВСЬКИЙ

МАЙСТРИНЯ ПАРАСКА ПИТИЛЯК

15 вересня 1995 року пішла з життя Параска Питиляк — народна майстриня з мальовничого карпатського села Річки.

Наше знайомство з нею відбулося в 1960-і роки у Косові. Потім, розшукуючи її хату в Річці, питали: «Де живе Параска, що баранів робить?» Вона, як годиться для справжнього народного майстра, робила свої вироби на продаж. Таємнича справа — народження сиру в «заглеченому» молоці переходила в не менш таємничу справу ліплення, «викручування» з пругкої сирної маси фігурок коней,



Народна майстриня Параска Питиляк. Фото 1995 р.

баранів, оленів, кіз, витягування сирного «мотуззя» та прив'язування його у вигляді кінської збруї, декоративного «нарізання» сиру для грив і хвостів тварин. Характер виробів, їх сюжети, образи, розмір майстриня завжди корегувала із запитами ринку, бо ж сама возила своїх «баранів» і «бараньчиків» продавати у Косів. Однак, у всіх виробах жило й світилося зсередини її неповторне, індивідуальне людське начало. Щодо цього особливо показовий її великий кінь з бербеницями. Розміром з долоню дорослої людини, міцний, з характерним вигином тулуба цей кінь напрочуд тектонічно доцільний, елегантний за формами, водночас сучасний і дуже давній за змістом. У нім, на нашу думку, втілені найкращі риси пластичної інтуїції гуцулів, які здавна в горах випасали худобу, виробляли молоко і сир. Недаром саме Парасчиним коням віддавали перевагу місцеві жителі прикрашаючи ними могили і даруючи їх родичам, знайомим у дні весняних та осінніх «гробків».

Ще Параска робила селенки, плела красиві капці на замовлення. Її чоловік, Дмитро, був майстром-різьбярем. Син, Василь, теж пішов по різьбярській стежці, виготовляли сувеніри з дерева і три її дочки. Однак ніхто з них так і не навчився робити баранів з сиру... Зрештою, нічого вічного немає. Зникають, руйнуються промисли, розсипаються родини майстрів, пустками дивляться будинки колись наповнені життям — галасливим, шумливим, тихим, радісним, сумним.

Життя сирного коня порівняно недовге. Через рік-два він починає жовтіти, потім робиться рудим, брунатним і розкришується. Але за цей час встигає поспілкуватися з вічністю, перевтілити її у свій образ. Це вічність форми і пам'яті, вічність сучасного, минулого та майбутнього. І в цьому бере участь, в цьому перебуває і завжди перебуватиме душа майстра, зокрема душа Параски Питиляк — мудрої, лагідної людини, доброї, щиросердної жінки.

Олександр НАЙДЕН,
Людмила ОРЛОВА

Київ

ЛЬВІВЩИНА ВШАНОВУЄ ЮРІЯ СІНГАЛЕВИЧА

Кілька днів у Львові тривало святкове вшанування 85-річчя видатного бандуриста Галичини Юрія Сінгалевича (1911 — 1947), організоване Львівським відділенням Всеукраїнської спілки кобзарів (голова Богдан Жеплинський) та Обласним центром народної творчості (директор Роман Береза).

Розпочалось святкування заупокійною Літургією в храмі Преображення Христового, походом кобзарства та покладанням квітів на могилу бандуриста на Личаківському цвинтарі. Під час панахиди та в храмі співала заслужена капела бандуристів "Карпати", заснована учнем Ю. Сінгалевича Юрієм Данилівим. Були присутні багато бандуристів, дружина та рідні покійного.

Наступного дня у приміщенні Музею С. Крушельницької відбувся вечір спогадів, на який зібралися близькі та рідні Сінгалевича, численні його учні й шанувальники. Зі спогадами виступили рідні Сінгалевича, зокрема його племінниця Неоніла Іванівна Сінгалевич, друзі та побратими, зокрема актор Львівського театру ляльок п. Теодор Серант, бандурист Олег Гасюк, керівник капел бандуристів "Дзвіночок" та "Галичанка" п. Володимир Дичак. В музеї грали-співали тріо бандуристок "Галичанка" (в складі О. Баглая, Р. Марко та С. Пінчак), дует в складі Марії Сороки та Марії Салагай, кобзарі-бандуристи зі Львова Лайош Молнар, Михайло Баран, Тарас Дороцький, брати Ростислав та Тарас Гривули, а також представники інших областей: кобзар Михайло Коваль із села Великий Хутір на Черкащині та бандурист Дмитро Яцьків із Полтави. Була розгорнута тематична виставка, на якій, окрім численних фотодокументів, були представлені грамплатівка з записом творів у виконанні Сінгалевича, а

також багато його ескізів, замальовок, образів та кілька портретів, які зберегла та представила на виставку п. Я. Скородинська та племінниці Сінгалевича. Свої віршовані посвяти зачитали на вечорі М. Баран та гість із Полтави Олексій Токаренко.

У неділю, 26 травня, в театрі ім. М. Заньковецької проходив 1-й Кобзарський фестиваль ім. Ю. Сінгалевича. У вщерть заповненому залі театру виступали кращі капели бандуристів, тріо та окремі виконавці Львівщини, представники кобзарства з інших областей. Фестиваль вилився у справжнє торжество кобзарського мистецтва. Досить сказати, що в концерті взяло участь близько 500 осіб. Море квітів та щедрі оплески були щирою винагородою бандуристам за подаровану радість свята.

Кожний із учасників солістів та всі колективи, які взяли участь у цьому фестивальному концерті, були нагороджені мистецьки виконаною пам'ятковою медаллю-плакеткою.

Велика Кобзарська Рада присвоїла бандуристці, дружині Юрія п. Наталії Сінгалевич-Дідошак та учаснику Першої капели бандуристів Сінгалевича бандуристу Олегу Гасюку "Почесний член Всеукраїнської спілки кобзарів".

Перший Кобзарський фестиваль ім. Юрія Сінгалевича залишив незабутні враження та став справді історичною подією. Шкода тільки, що Львівське телебачення виявилось не на висоті й не вело ні репортажу, ні зйомок, щоб ознайомити широке коло глядачів з таким незабутнім концертом-фестивалем.

Львів *Одарка КОВАЛЬЧУК*

Гомін і відгомін

ГОЛОСИ

Через гори і доли, понад океани,
Крізь пущі і джунглі — пливуть день
і ніч голоси.
То не пісня, не поклик, не клекіт. То зойк
незбаганний —
Як останнє зітхання з останніх сил.

Не впіймати мелодії, сенсу не відгадати
Тих приглушених простором, далечинами
тятих слів.
Відчуваєш одне лиш: крізь роки, події і дати
Хтось болючо-близький, — хтось, хто мусів
загинути, — ось зацілів!

Він ворушиться й навіть пручається —
у останній судомі,
Коли вже мов цементом заціпило певність
кінця.
І прояснює невідоме,
Й вирисовує обрис лиця.

І вже руку підводить. І запалими палить
очима.
І вже виразно видно: вогник життя не потух.
Скалічено й зганьблено тіло твоє,
Батьківщино,
Та майбутніми бурями дихає Дух.

15.III.1963

Євген Маланюк

УКРАЇНСЬКІ ЛИЦАРІ

Мазепа, Орлик, Войнаровський
Колись по Києву ішли
Й очами спраглими пили
Блакитні далі задніпровські.
Від горя горбилися гори,
Стогнали люди від ярма,
Куди не глянеш, скрізь тюрма,
Поспіль сплюндровані простори
І дума трьох була одна,
Як зупинить страшну руїну.

Як оживити Україну,
Щоб відродилася вона.
Щоб ясні зорі, тихі води
І мир на берегах Дніпра,
Щоб ні кривавого Петра
І ні домашньої незгоди...
Вітри гуляли у полях,
Ліси стреміли, як сторожа.
В старім соборі Мати Божа
Благословляла хресний шлях.

Олесь Лупій.
"Золотий гомін". — К., 1991.

МАЗЕПА

(*Уривок з поеми*)

... Так сталося: ріками крови,
Страждань, катівства й сліз
Вщастилось дикому Петрові
У славі досягнути зір...
Та вмер, як кат, в своєму гніві,
Ніхто не плакав не ридав

І чувся весь народ щасливий,
Що кат самодержавний впав.
Бичем гребіжної держави
Цар славу збудувати зміг.
Та духом згинув він в неславі
Мазепа духом переміг.

Микита Мандрика.
Полтава. Поема. З передмовою проф. Я. Рудницького. — Вінніпег, 1960. — С. 82.

ЗМІСТ
ЖУРНАЛУ "НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ ТА ЕТНОГРАФІЯ"
ЗА 1996 рік

МИТЕЦЬ І НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ

ПУБЛІКАЦІЇ

НАРИСИ, ЕТЮДИ

У ФОЛЬКЛОРИСТІВ ЗАРУБІЖЖЯ

СЛОВО МОЛОДОГО ВЧЕНОГО

ОГЛЯДИ, РЕЦЕНЗІЇ, АНОТАЦІЇ

З НАШОЇ ПОШТИ

ХРОНІКА

IN THIS ISSUE

До святинь Соборної України

КИЇВ

Тайни тисячоліття — в Софії струнклй,
Що побліділа, але ще ясніше, ще вище
Вироста, як молитва, в блакить.

1931

НІЧОГО, НІЧОГО

Нічого, нічого,
Що димом закурено,
Кров'ю оросяно рідні руїни...
Нічого
Бога упросим —
Вкраїнського Бога!
Так вище ж, освячений битвою,
Густо прострілений кулями,
Гордий прапор України —
Він нам навіки — молитвою!
Пам'ятаймо, що каже Пророк:
"Сонце Правди засвітить".
Засміється музика над маршем веселим,
І під наш переможно-упевнений крок —
Полетять, усміхаючись, квіти.
По лісах і селах
Розшукаймо дорогу з доріг —
Туди, де блиснуть в сонці слави —
Глави
Святої!
Печерської Лаври;
Там в молитвах молебнів,
В побідних літаврах
На площі Софії
Почує нас Бог!

ПАУЗА

Болить? Пече? Нічого, було гірше.
Згадай лишень: Мазепа і Куліш.
Хай полум'ям гудуть скажені вірші,
І кожна рима як свячений ніж

І в закутку гіркі рядки, як ліки,
Невольник десь ковтає крадькома,
І крила виростають у каліки,
І рветься сон непевного владики,
І ось — тверда — захитується тьма.

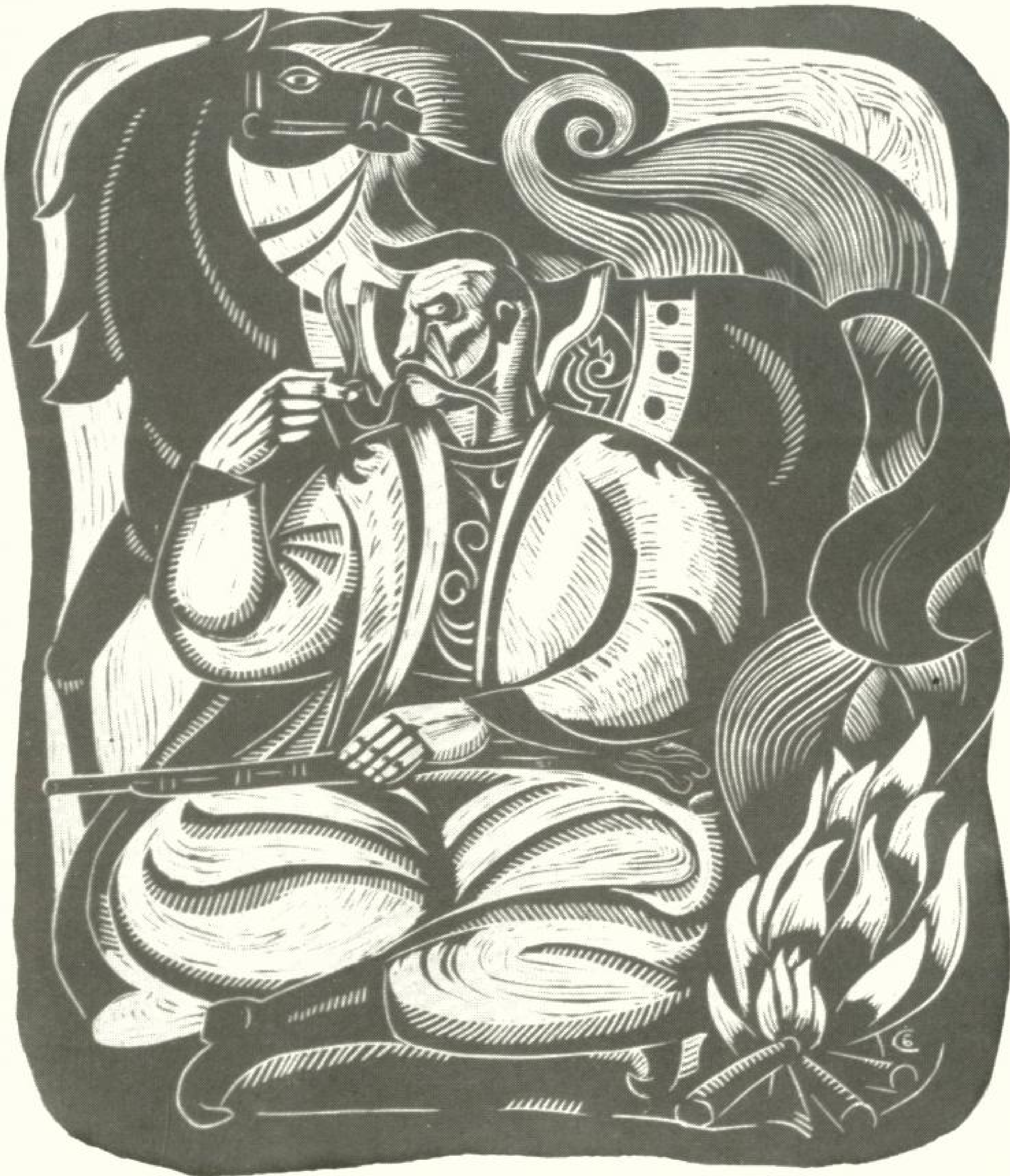
Ще все тремтиш. Ще не зрослося й досі.
О цей непевний, цей раненний крок!
А навкруги така твереза осінь...
А десь шепочуть: вісник і пророк.

Ні-ні, міцнись. Хай тягне сум додолу —
Крилатий дух напружується ввись.
Дай краплю крови кожному глаголу.
Молись. Чини. Мішнися і кріпись.

10.X.1929

Євген Маланюк
На помірах під Варшавою

НА ОБКЛАДИНЦІ: 1 с. — Іван Мазепа (1839—1709). Вишивка Д. Блажейовського; 4 с. — "А ми тую калину підіймемо". Ілюстрація Є. Адамкевича до народної пісні. Гуаш, 1991.



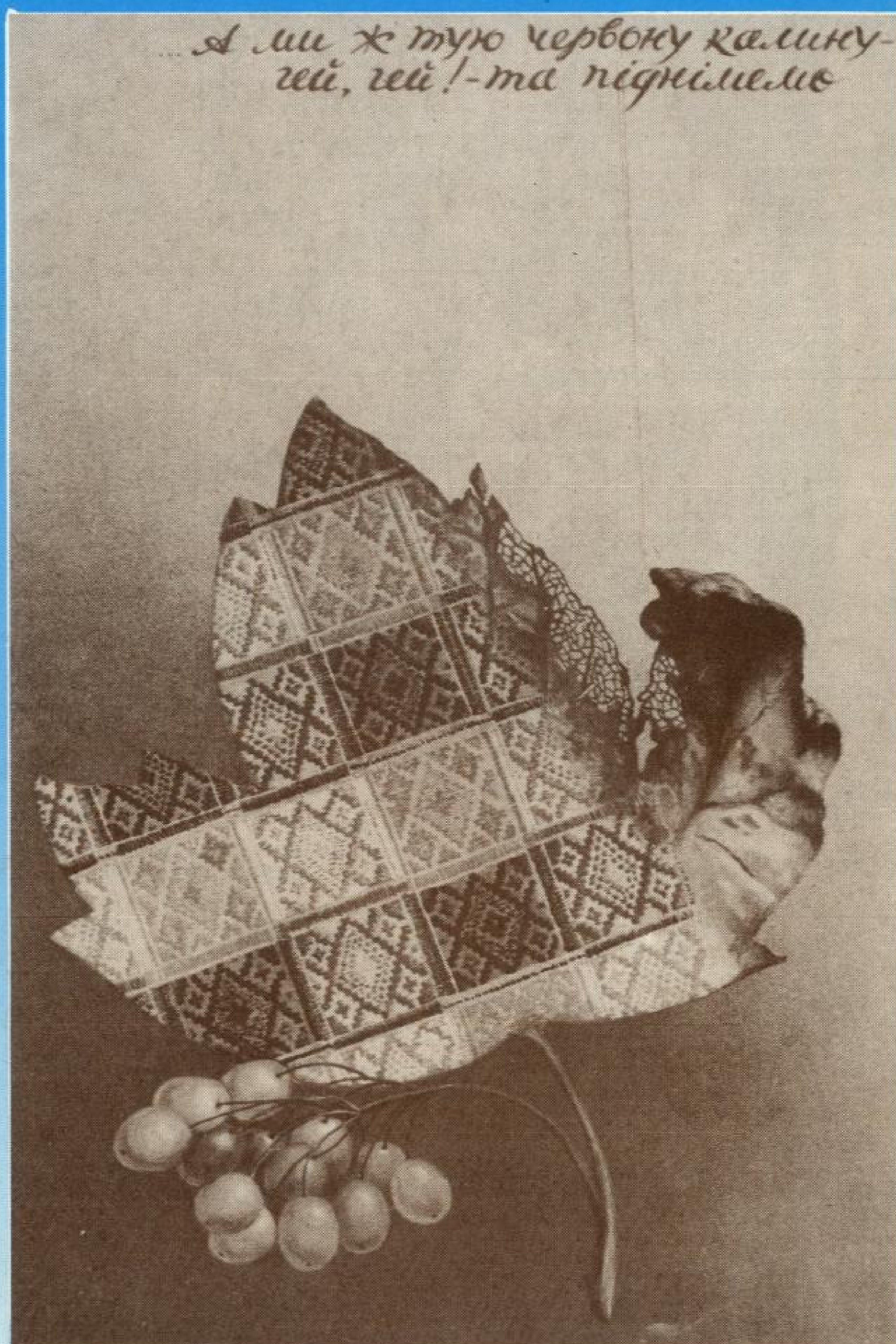
Козак і кінь. За мотивами народних пісень.
Мал. Бричук І. С. Графіка, Київ, 1986

КОЗАК І КІНЬ
(Козацька пісня)

Впився козак, впився — впився, загордився
На вороного коня перед торгом сварився:
"Коню ж мій, коню, продам я тебе,
Продам я тебе за сто червоних,
За сто червоних, за бочку вина!"
"Пане мій, пане, не продавай мене,
Не продавай мене, згадай за мене,
Як нас нагнали злі яничари,
То я скочив, Дунай перескочив,
Дунай перескочив, підків не вмочив,
Ні острого меча, ні тебе, молодця".
Козак засмутився, тяжко зажурився,
Тоді схаменувся, навік забожився:
"Ой коню мій, коню, не продам я тебе,
Ні за сто золотих, ні за бочку вина".

Індекс 74328

НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ ТА ЕТНОГРАФІЯ



ISSN 0130-6936. Нар. творчість та етнографія, 1996, № 5—6

НАУКОВА ДУМКА